بول ريكور PAUL RICŒUR

الاستعارة الحيّة

ترجمه وقدم له
د. محمد الولي

مراجعة وتقديم
د. جورج زيناتي

La métaphore vive



بول ريكور

الاستعارة الحيَّة

ترجمة

الدكتور محمد الولي

دار الكتاب الجديد المتحدة

Original Title:
La métaphore vive
by **Paul Ricœur**

نشر هذا الكتاب لأول مرة باللغة الفرنسية 1975 في دار سوي - باريس - فرنسا

الطبعة الأولى
آذار/مارس 2016

الاستعارة الحيّة
ترجمة الدكتور محمد الولي
موضوع الكتاب نظرية الاستعارة
الحجم 17 × 24 سم
تصميم الغلاف دار الكتاب الجديد المتحدة
التجليد برش مع ردّة

ISBN 978-9959-29-605-4
(دار الكتب الوطنية/بنغازي ـ ليبيا)
رقم الإيداع المحلي 2012/186

دار الكتاب الجديد المتحدة
الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أريسكو، الطابق الخامس،
هاتف 04 03 75 1 961 + **خليوي** 89 39 93 3 961 +
05 03 75 1 961 + **فاكس** 07 03 75 1 961 +
ص.ب. 14/6703 بيروت ــ لبنان
بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb
الموقع الإلكتروني www.oeabooks.com

توزيع حصري في العالم ما عدا ليبيا دار المدار الإسلامي
الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أريسكو، الطابق الخامس
هاتف 04 03 75 1 961 +/بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb

توزيع داخل ليبيا شركة دار أويا لاستيراد الكتب والمراجع العلمية
زاوية الدهماني، شارع أبي داود، بجانب سوق المهاري، طرابلس ــ ليبيا
هاتف وفاكس 013 07 34 21 218 + **نقّال** 463 45 21 91 218 +
بريد إلكتروني **oeabooks@yahoo.com**

تقديم

بقلم جورج زيناتي

لا بُدّ في البدء من الإشَادة بالمَجْهود الضّخم الذي بَذَله المُترجم الدكتور محمد الولي، ذلك أن هذا الكتاب لا يتناول موضوعاً واحداً بل ينطلق من مُحاولة فهم الاستعارة لسانياً، فإذا به يستعرض كُلّ الفلسفة في عُمق ماضيها وحاضرها من دون أن يُغفل العصر الوسيط والمساهمة العربية فيه، حين استعرض موقف أرسطو الذي يظلّ المرجع الأهم في العديد من مُصنَّفات الفيلسوف الفرنسي. كذلك من الضروري جداً أن نبعث بتحية خالصة إلى الأستاذ سالم الزريقاني ودار نشره الكتاب الجديد المتحدة، لأنه أدرك أهمية فكر ريكور فخصَّ مؤلفاته باهتمام مُميَّز بنقلها بغالبها إلى اللغة العربية، واستعان بأفضل المُتخصِّصين في ميادينهم لتحمُّل هذا العبء الثقيل.

إن أخذ الاستعارة بمفردها كوحدة للمعنى ومُحَسِّن لفظي كما فعل أرسطو ومن جاء بعده واهتمّ بالموضوع لا يَفي بالغَرَض لأنه يعزلها عن أن تأخذ كامل دلالتها، وهي لن تستطيع ذلك خارج الجملة التي تُشكّل وحدة أكبر وإطلالة أوسع، غير أن الدلالة لا تكتمل إلا مع الخطاب مع النص الكامل: المقالة أو القصيدة أو الرواية وعندها نصل إلى المستوى التأويلي، وهنا ندرك أن الاستعارة لا تُحاكي الطبيعة وليست مُجرَّد تشبيه جميل، ولا هي استعارة كلمة غريبة لتقوم مقام الكلمة الأصلية الواقعية. إن كُلّ مُحاكاتها للطبيعة لا تُلغي الواقع الذي نعيشه وهو أننا نقيم في عالم لم نصنعه نحن، بل كان قبلنا ونحن نجده جاهزاً بكل ما فيه من تُراث، إننا ننتمي إلى ماضٍ لم نصنعه وربما لم نُرِده غير إن هذا

الانتماء لا يعني أنه قَدَرٌ يُحيط بنا ولا مجال للخروج منه. كُلّ أُنطولوجيا ريكور تقوم على فلسفة الإنسان القادر، الذات الفاعلة التي على الرغم من التهشيم الذي ألحقها به نيتشه وفرويد تظلّ تستطيع أن تأخذ مسافة مع واقعها وأن تضع قبل هذه المسافة بينها وبين كُلّ المُعوّقات التي ورثتها، أي أنها تظلّ قادرة على استعمال حريتها في صنع التغيير الذي تشاؤه.

الاستعارة إذن ليست مُجرَّد تشبيه، بل هي خَلْق وإبداع يُظهر العالَم الذي يعيش فيه الشاعر أو الروائي، والعالَم الذي يطمح إليه في مُصنَّفه الفني، فالاستعارة تُعيد صياغة العالَم بعد أن تكون قد عكست واقعه، ومن هنا تأتي مهمة الفيلسوف المُؤوِّل للنصوص التي تمتحن مقدرته على إظهار ما كان مُستتراً وراء الإبداع الشِّعري، فالاستعارة تكشف عالمنا في بُعْده الثقافي الأخير.

لقد عتب الألمان على ريكور كثيراً لأنه أعطى معظم اهتمامه للمُفكِّرين الأنغلوساكسون الذين جاؤوا من مشارب مُتعدّدة، غير أنهم عبَّروا بلغة واحدة في اللغة الإنكليزية التي طالما استعملها ريكور في تدريسه بجامعة شيكاغو، وليت الأمر توقَّف عند ذلك لأن ريكور لم يُنهِ مصنَّفه إلا بعد أن صفى حسابه مع أكبر فلاسفة ألمانيا، في حينه، "هيدغر ، إذ حاول، ليس فقط نقده، بل هدمه واصفاً إياه بأنه لم يأتِ في الواقع بجديد، وأنه مشى على الطريق التي سار عليها الفلاسفة من قبله. وإن مهاجمته لكُلّ الفلسفة الغربية وقوله إنها انتهت لا معنى لهما على الإطلاق.

في نهاية كتابه صفَّى ريكور كذلك حسابه مع صديقه وخصمه الفكري درّيدا، وكانا قد عملا فترة معاً في السوربون، فاعتبر أنه يخالف صاحبه بطريقة راديكالية، إذ يدخل الفلسفة من باب الموت لا من باب الحياة التي يريد ريكور أن تكون غَلَبة مستمرة على الفناء حتى آخر نَفَس فيها.

فتفكيكية درّيدا تنطلق في **الميثولوجيا البيضاء**: من الاستعارة المُستهلَكة، الاستعارة البالية التي تآكلت، والعُملة التي ذهب كُلّ نقشها فلم تَعُدْ تُساوي شيئاً، كذلك استعارة الصفحة التي كتب فوق كتابتها الأصلية فاختفت هذه من دون أن تترك أثرها.

في غمرة عالم فكري تسوده البنيوية والموضة الباريسية كان هذا الكتاب

ليُعيد الفلسفة أهميتها، وليقول بأن العالم بدونها وبدون عالم نُؤوِّله باستمرار، فإن الموت هو الذي ينتصر علينا جميعاً كما هو الحال في كُلّ. التفكيكات وإعلانات موت الفلسفة.

هذا الكتاب هو في النهاية خطاب بليغ عن الإبداع وقدرة الإنسان على استنباط عالم شاعري يليق بمكانته، فحتى المآسي تفقد الكثير من ألم وقعها حين تُصاغ بعمل فنّي مُبتكر.

مقدّمة الترجمة العربية

لقد كانت الاستعارة منذ العهود الأُولى لنشأة الشّعرية والخطابة، أي منذ حوالي خمسة وعشرين قرناً في الحاضرة الأثينية، موضوعاً أثيراً عند المُختصّين في هذين المجالين. فهذا أرسطو، على سبيل المثال، أفرد لها مكانةً مكانة هامّة في **الشّعرية**[1] وفي **الخَطابة**[2] على وجه الخُصوص. على الرَّغم من أن الجنسين الخَطابيين، الشّعر التراجيدي والخَطابة قد تم تحديدهما على أساس كَوْن الأَوّل "ترتيباً للأحداث في نظام"[3] وما عدا ذلك[4] فهي عوامل مُساعدة أو ثانوية؛ وكَوْن الثّاني عرْضاً للبراهين، حيث "إن أي شيء آخر إلى جانب البُرهان يعدُّ تافهاً"[5]، فقد خصَّ الأُسلوب، وضمنه الاستعارة، بصفحات تُعتبر مُلهِمةً لكل الخائضين من اللّاتين في بلاغة المُحسنات، أمثال لُونْجِينوسْ صاحب **مُصنف الرائع**، وشِيشْرون صاحب كتاب **الخطيب** الذي يُعتبر من روائع البلاغة في التُّراث الغربي، وكِينتيليّان في مُصنفه الضخم **مؤسسات الخَطابة**، ومن الغربيين المُحدثين أمثال بْيِيرْ فُونتانِييه الأب الروحي لبلاغة المُحسّنات، صاحب كتاب **مُحسّنات الخطاب**، ويتقاسم معه هذا الامتياز سابقه هُوغ بْلِيرْ صاحب كتاب **دروس في البلاغة والفنون الجميلة**.

بل الأَدْهى من كل هذا أن يَصِمَ أرسطو كل ما له علاقة بالأُسلوب بعاهة العامية. "إن الاهتمام بالأُسلوب لم يعرف تطوُّراً إلا مُؤخراً، وهذا يبدو، لو أمعنّا النّظر، شيئاً عاميّاً"[6]

---

(1) Aristote, *La Poétique*, tr. Roselyne Dupont-Rocet Jean Lallot, Editions du Seuil, 2011.

(2) Aristote, *Retorica*, tr. Quintin Racionero, ed. Gredos, Madrid, 1990.

(3) *La Poétiqe*, p. 55

(4) أي الشخوص والعبارة والفكر والمنظر والغناء.

(5) *Retorica*, p. 482-483.

(6) نفسه، ص482.

إننا نُلاحظ هنا، عند أرسطو نزوعاً أفلاطونياً، لا يحطُّ من مكانة الأُسلوب فقط، بل يحطُّ من خلاله من مقام الاستعارة نفسها. كما نُلاحظ عنده بشكل واضح الإعلاء من قِيمة كل ما له علاقة بالعقل والبُرهان أو الحُجَّة في الخَطابة، كما يضع في الصدارة تلاحم الوحدات السردية وتماسكها الداخلي. في هذا السياق نفهم جيداً تَبَرُّمَ أرسطو من الفوز الذي يناله الخطيب اعتماداً على حسن الإلقاء الشفوي والأداء أمام الجمهور، لا اعتماداً على قوة الحجج، تماماً كما يُعبِّر عن تَبَرُّمِهِ من فوز العمل المسرحي بفضل حسن الأداء الدرامي، وليس اعتماداً على حسن تأليف الحبكة.

في خضَمِّ هذين التصوُّرين للشِّعر والخَطابة يبدو تنويه أرسطو بالاستعارة مُتنافراً مع باقي مُقوِّمات الجنسين الخَطابيين، أي الخَطابة والتراجيديا. في هذا السِّياق كان أرسطو يبتعد عن أُستاذه أفلاطون الذي كانت حملته على الخَطابة وعلى الشِّعر وكل ما له علاقة بالمُحاكاة، "التي هي اسم الإحالة الاستعارية"[7] تُطبِّقُ الآفاق وما تزال. في هذا السِّياق الذي كان فيه أفلاطون يَعتبِر المُحاكاة مسخاً للواقع المثالي، وهو الواقع الحقيقي عنده، إذ الواقع العيني هو مُجرد انعكاس مُشوه للأول، والمُحاكاة تصبح هنا تشويهاً لواقع مُشوهٍ. أي إنها هي والاستعارة ابتعاد بدرجتين عن العالم المثالي الحقيقي. إلا أن أرسطو كان يرى في بعض الحالات-الاستعارة، وهي فن مُحاكاتي، أداةَ معرفة وأداة الاقتراب من الحقيقة حيث تعجز اللُّغة المفهومية.

هذا التشديد على التلاحم النصِّي أو ترتيب الأحداث في الشِّعر، وعلى القصد لإقناعي المدعوم بالحُجَج المُلائمة، سيُخلي الطريق، في العصر اللاتِيني، أمام تصور آخر يقلب هذه التراتبية ويفرض مكانها تراتبية جديدة. وهذا العمل الهام، تحقَّق على يد الفيلسوف والخطيب اليوناني كَاسْيُوسْ لُونْجِينُوسْ الذي عاش في ظل الحكم الروماني وكانت وفاته سنة 273م. ولقد أنجز هذا في كتابه **رسالة في التسامي**[8].

يُعالج هذا الكتاب، الذي حرَّره مؤلِّفه باليونانية، الملامح الأُسلوبية، غاضّاً

(7) Paul Ricoeur, *La métaphore vive*, ed. Le Seuil, Paris, 1975. p. 308

(8) Longin, *Traité du sublime*, ed. Le livre de poche, 1995.

الطرف عن كل ما له علاقة بالمُقوّمات الحِجاجية أو الشِّعرية باعتبارها ترتيب الأجزاء والأحداث. المقصود هنا الأسلوب الجديد بأن يُحدث في المتلقّي تلك الهزة التأثيرية والانفعالية. إن التقليد اللاتيني يُوسع دائرة اهتمام الخَطابة المُركزة على عرض القضية والحُجج، لكي يُفصّل القول في المُكوّنات الأسلوبية الجديدة ببعث التأثير الانفعالي، أي الانتقال من الإفادة docere إلى، الإمتاع delectare، ثمَّ الإثارة movere، أي ما يجعل إحساسات المتلقي تتعرَّض للاهتزاز والاضطراب. لهذا الغرض كتب لُونْجِينوسْ كتابه **رسالة في التسامي**. حينما نستعرض موضوعات هذا الكتاب ينصرف ذهننا على الفور إلى أبحاث المعاصرين في الأسلوبية. إن أهم موضوعات هذا المُصنَّف هي: **فتور الأسلوب وسُبُل معرفة الرائع وبواعث الأسلوب الرائع وروعة الأفكار والتفخيم ومُحاكاة الخُطباء المرموقين والصُّوَر والمُحسّنات والالتفات والاستفهام ومزج المُحسّنات وخروج الكلام عن مقتضى الظاهر وقلب العدد والزمن والضمائر والخروج من موضوع إلى آخر والكناية واختيار الكلمات والاستعارات والتمثيل المجازي والتشبيهات والمبالغات والتوازي أو الأدوار** إلخ.

واضح أننا هنا بصدد ما يُشبه بحثاً في أسلوب الخَطابة. كما لا يغيب عنا تقاطع أغلب موضوعات هذا البحث مع موضوعات الكتاب الثالث من **خَطابة** أرسطو. إلا أن هناك فرقاً جوهرياً بين المعالجتين اللُّونجِينيَّة والأرسطية. إن الأول يستهدف الإثارة الانفعالية والثاني يقصد إلى الإقناع.

والواقع أن هذا النقل لمواطن التشديد من الحجة في الخَطابة اليونانية إلى الأسلوب في الخَطابة اللاتينية، حيث تحتل الاستعارة مكانة أوسع من تلك التي كانت تحتلها عند أرسطو. وهذا التصنيف الجديد، أو بالأحرى هذا النزوع الأسلوبي أو المُحسّناتي نلحظه أيضاً عند البلاغي اللاتيني والخطيب المشهور شِيشْرُونْ، خاصة في كتابه **الخَطيب**[9] كما نلحظه عند البلاغي اللاتيني أيضاً كِينتِيلْيَانْ في مُصنَّفه الضخم **مُؤسسات الخَطابة**[10]

(9) Cicéro, *El orador*, ed. Alianza editorial, Madrid, 2001.

(10) Quintiliano, *Instituciones oratorias*, Librería y casa editorial Hernando, Madrid, 1942.

إننا نقع عند البلاغيين اللّاتين السابقِين نفس العناية المستقصية بالأُسلوب. ويرافق ذلك، التقليلُ من الاهتمام بالملامح الحِجاجية على الطريقة الأرسطية. إلا أن الاهتمام بالأُسلوب يعني أيضاً أن الاستعارة قد أصبحت تتبوأ مكانة أرحب من تلك التي احتلتها في **خَطابة وشعرية** أرسطو. كما أن هذا التغليب للملامح المُحسِّناتية، وضمنها الاستعارة باعتبارها المُقوم المُحسِّناتي الأول، قد عَبَّد الطريق لبلاغة المُحسِّنات القائمة على التقسيم الرباعي، أي **مُحسِّنات الأصوات ومُحسِّنات الكلمات ومُحسِّنات التركيب ومُحسِّنات الفكر**، حيث تحتل الاستعارة مكانة مرموقة ضمن مُحسِّنات الكلمات. وقد تستقل مُحسِّنات الكلمات بتسمية خاصة هي المجاز، أو تغيير معاني الكلمات، الذي تأتلف تحته **الكناية والمجاز المُرسل والاستعارة** الخ. ويمكن أن نعتبر كتاب فُونْتانِييه **مُحسِّنات الخطاب**[11] النَّمُوذج الأبرز في هذا الاتجاه.

ينبغي أن نُلاحظ هنا أن بلاغة المُحسِّنات قد تطهَّرت بشكل شبه كامل من المُكوِّنات الحِجاجية. وقد تَرتَّب عن هذا أَمرٌ بالغ الأهمية وهو أن الاستعارة في بلاغة المُحسِّنات قد تعرَّضت لتغير هامّ يتمثل في تخلصها النسبي من ملمحها الحِجاجي لكي تُصبح مُجرَّد تزيين للمعنى أو زخرفة. ولقد أحسن شِيشْرُون التعبير عن هذه الفكرة بعبارة استعارية جميلة وهي: "إن الشِّعر عبدٌ للشكل أكثرَ مما هو عبدٌ للمعاني"[12]

وحينما تم اختزال المُقوِّمات الخَطابية إلى مُحسِّناتٍ، كفت الخَطابة عن أن تكون خَطابة لكي تصبح بلاغة، أو بالأحرى بلاغة مُحسِّنات. وذلك بسبب تنصُّلها من الأغراض الحِجاجية أو الإقناعية. والحقيقة هي أن هذه قد استقرت مع البلاغيين المُعاصرين في نفس التقسيم الرباعي للمُحسِّنات. ولعل أحسن من يُمثِّل هذا الاتجاه هو جماعة مُو أو لِييجْ في كتابيها **بلاغة عامة**[13] **وبلاغة الشِّعر**[14]

لقد احتلت الاستعارة هنا في **بلاغة عامة** وفي **بلاغة الشِّعر** موضعاً ضمن

---

(11) Fontanier, Pierre, *Les figures du discours*, Flammarion, Paris,

(12) *El orador*, p. 57.

(13) Groupe Mu, *Rhétorique générale*, ed. Larousse,

(14) *Rhétorique de la poésie*, ed. Complexe, Bruxelles,

مُحسِّنات الكلمات. ومن علامات تخلصها من أدوارها الحِجاجية، كما كانت عند أرسطو، حصرها في الدوائر الشِّعرية. إلا أن موضعها في هذه البلاغة المُحسِّناتية لم يبعدها من البلاغة الحِجاجية وحَسْب، بل عمق هُويتها باعتبارها مُحسِّناً مُتحققاً في كلمة واحدة. هذا يعني أن الملامح النصية تختفي هنا اختفاءاً شبه كلِّي. وتَرتَّب عن هذا تغيُّب المرجع الذي يُحيل عليه المعنى الكلِّي للنصّ. وربما كان هذا الملمح غير النصي مُهيمناً في بلاغة فُونْتانيِيه **مُحسِّنات الخطاب**. إلا أن هذا التصوُّر قد احتفظ بهذه السيادة في عمل جان كوهن **بنية اللُّغة الشِّعرية**[15] وفي عمل جماعة لْييجْ **بلاغة عامة** وفي عمل مِيشِيلْ لُوغِيرنْ **دلالة الاستعارة والكناية**[16].

إلا أن الاستعارة قد تجرَّدت في هذه الأعمال من خاصية الحِجاجية بل وحتى المعرفية المعهودة بها في **خَطابة** أرسطو.

هذا التصوُّر تعرَّض لأول مرة في تاريخ البلاغة لنقدٍ عميق من أحد علماء البلاغة في العصور الحديثة وهو إيبُورْ أرْمسترُونغ رِيتْشَارْدزْ، وذلك في كتابه الهامّ **فلسفة البلاغة**[17] والحقيقة هي أن هذا النقد قد فتح الباب على مصراعيه أمام أغلب المُنظِّرين وفي مجالات علمية مُختلفة لكي يعيدوا صياغة تصوُّرات جديدة للاستعارة، ووظائفَ لم تكن، إلى عهد قريب، تراوِد العلماء. بل، على العكس، كان هُناك من المُفكرين من تنكَّروا للاستعارة وأوصدوا في وجهها كل الأبواب، وسيَّجوها لكي تعيش مُنزوية في ملاجئ الشِّعر والخَطابة. بل واعتبروها غير جديرة بشرف أن تتبوأ مكانةً ضمن أدوات الابتكار العلمي. بهذا نفهم كيف حرص الفلاسفة العقلانيون والتجريبيون على مناهضة أي لجوء إلى استعمال الاستعارة في الخطاب العلمي. ولعلنا لا نجد عبارة أفضل من هذه لـ صَاموئيلْ بَارْكْ Samuel Park في استهجان، بل إدانة، استعانة المُفكرين بالاستعارة:

"كل النظريات الفلسفية التي لا تُعبِّر إلا بالمُصطلحات الاستعارية ليست

---

(15) Jean Cohen, *Structure du langage poétique*, ed. Flammarion,.

(16) Michel le Guern, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*, éd. Larousse, Paris, 1973.

(17) Ivor Armstrong Richards, *The Philosophy of rhetoric*, New York, Oxford, University Press, 1965.

حقائق واقعية، ولكنها مُجرد مُنشآت الخيال، مكسوة (مثل دمى الأطفال) بكلمات جوفاء ولو أنها لامعة (...) وكذلك فإن خيالاتهم المضللة والخِصبة لا تُدنِّس فقط، وهي تتسلل إلى سرير العقل، بملاطفاتها غير الشرعية، بدل التصوُّرات والمفاهيم الصادقة عن الأشياء، بل تلقح الذهن بأوهام مائعة"[18]

والواقع أن هذا الموقف من الاستعارة ما نزال نصادف من الفلاسفة في القرن العشرين من يرعاه ويتعهده؛ فهذا غَاسْتونْ بَاشْلَارْ يقول:

"ينبغي للعقل العلمي أن يقاوم بدون هوادة الصُّوَر والتناسُبات والاستعارات"[19] ويقول أيضاً:

"إن طريق العلم، الطريق المُعبَّدة، تنطلق من المجازي إلى الحقيقي، وإن تاريخ كل علم يتَّبع دائماً نفس التطوُّر [...] الحالة الأُولى هي العصر الاستعاري، والحالة الثانية هي عصر النَّماذِج التناسُبية، والحالة الثالثة هي العصر حيث يُهيمن الفكر الخالص [...] المُتنصِّل طواعيةً من التجربة المُباشرة، بل والمُنخرط في سِجال مفتوح مع الواقع الأوَّلي الذي يظل دوماً يُعاني من فقد الصفاء كما يظل سديمياً"[20] ويختصر جانْ مُولينُو هذا التمييز التطوُّري لحالات الفكر العلمي كما يتصوَّره بَاشْلَار بقوله: "تمثل المرحلة الأُولى الحِقبة الاستعارية، والثانية هي مرحلة النَّماذِج التناسُبية، والثالثة هي مرحلة الهيمنة الحرة للفكر الخالص. ترتبط بهذا التاريخ للتَّطهُّر جغرافية التطهير التي تنظم العلوم بحسب خط متّصل ينطلق من الرياضيات إلى العلوم الإنسانية: فبقدر الابتعاد عن القطب الصُّوري، بقدر اعتماد العلوم على النَّماذِج والتناسُبات والاستعارات"[21]

---

(18) - In. George Lakoff et Mark Johnson, *Les métaphores dans la vie quotidienne*, éd. Minuit, Paris, p. 202-203.

جُورج لَايكُوف ومَارك جُونْسُونْ، **الاستعارات التي نحيا بها**، ترجمة عبد المجيد جحفة، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء، 1996. ص185.

(19) Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, ed. Vrin, Paris. p. 45.

(20) نفسه.

(21) Jean Molino, "Métaphores modèles et analogies dans les sciences", in, *Langages*, (La métaphore) n., Juin,, p. 84-85.

يمثل هذا الموقف البَاشْلَاري الامتداد الطبيعي لمواقف العُلماء والفلاسفة التجريبيّن والعقلانيّين الذين ناهضوا بدون هوادة أيّ اعتماد على الاستعارة في الحقول العلمية، بل ناهضوا بنفس الحسم والاستماتة أيّ اعتماد على المُقوّمات الحِجاجية البلاغية والخطابية، ذاهبين إلى أن التوسُّل بالمُقومات البلاغية والاستعارية على وجه الخُصوص يُمثّل مرحلة طفولة العلم، الذي ينبغي أن يستغني عنها مع تقدم سنه وبلوغه سن الرشد. بهذا "فإذا كان صحيحاً، حسب مَاكْسْ بْلَاكْ، أنه من المحتمل أن يعتمد كل علم في بداية نشأته على الاستعارة، وأن يعتمد في نهايته على الجبر"، فمن الجائز القول إن العلوم الإنسانية تكاد لا تُدرِك أبداً مرحلة الجبر. بل الأخطر من ذلك هو أنه حتى حينما يتعلق الأمر بالجبر في العلوم الإنسانية، فإننا نكون بصدد مُجرد استعارات خالصة[22]

على الرَّغم من التمرُّد الذي قاده الفلاسفة التجريبيون والعقلانيون ضد الاستعارة، بل وعلى الرَّغم من أن البلاغة القديمة قد عدَّت الاستعارة مُجرد حِلية تزيينية وزائدة للخطاب وللفكر، فإن العلوم الحديثة، بل والبلاغة الحديثة قد فتحت عيونها على واقع عنيد يمتنع عن تسليم مفاتيحه لحل ألغازه بدون الاستعانة بالاستعارة. وقد يكون إِيبُورْ أرْمستْرُونغْ رِيتْشَارْدز من أوائل البلاغيّين الذي اعترفوا للاستعارة بأدوارها في العلوم وفي الفلسفة. يقول إِدْوَارْدُو ذي بُوسْتُوسْ:

"لقد اعتبرت الاستعارة منذ أقدم العهود، وإلى جانبها الأنساق التي يمكن أن تنتظم فيها، بوصفها تؤدي دوراً ثانوياً في العلم. وبالمقابل اعتُبر العلم "موسوماً بالدقة والبراءة من الغموض، وكذلك اعتُبرت لغة العلم دقيقةً وواضحةً، أي باختصارٍ اعتبرت حرفيةً". وبالمقابل اعتبرت العبارات الاستعارية عديمةَ الدقة ومنزاحةً مرجعياً، وهذا يعني أن العبارات الاستعارية كانت تشكّلُ عيباً يجب تلافيه في الصيغ العلمية. ومع ذلك، فقد كان هذا موقف الفلاسفة العقلانيّين والتجريبيين الذين لم يتوانوا عن صدِّ الاستعارات عن المجالات التي اعتبروها مقصورةً على اللُّغة ذات الدلالات الحرفية. ونظراً للتطوُّرات الفلسفية والعلمية، بدءاً من رِيتشَاردزْ ومَاكْسْ بْلَاكْ ومَارِي هِسْ فقد أُعيد الاعتبار

(22) Jean Molino, "Anthropologie et métaphore", in, *Langages*, (La métaphore) n.54, Juin, 1979, p.103.

للاستعارة التي تربطها أواصر بنيوية بالنَّماذِج العلمية"[23].

إلا أن الفتح العظيم الذي حققه رِيتشَاردزْ يتمثَّل بالأساس في الكشف عن هذا الزيف الوضعي الذي يعتبر الاستعارةَ تؤذي الخطاب العلمي. وأن من واجبات العالم تطهِير أجهزته النظرية ولغته من كل لطخة استعارية. يقول ريتْشَارْدزْ: "إن الاستعارة هي المبدأ الحاضر أبداً في اللُّغة، وهذا ما تمكن البرهنة عليه بالملاحظة المجردة. فنحن لا نستطيع أن نصوغ ثلاث جملٍ في أي حديث اعتيادي سلس دون اللُّجوء إلى الاستعارة [...]. وحتى في اللُّغة الجافة للعلوم الراسخة لا يمكننا أن نستغني عنها دون أن نعاني من بعض المصاعب. وفي الموضوعات ذات الطبيعة شبه الفنية، مثل علم الجمال والسياسة وعلم الاجتماع والأخلاق وعلم النفس ونظرية اللُّغة وغيرها، فإن الصعوبة الأساسية الدائمة التي نُواجهها هي أن نعرف طريقة استعمالنا إياها، وكيف أن كلماتنا تحوِّلُ معانيها على الرَّغم من الافتراض الذي يرى أن الكلمات ذات معانٍ ثابتة مُحددة. وفي الفلسفة، قبل غيرها، لا يُمكننا أن نخطو بثقةٍ دون أن ندرك، إدراكاً صارماً، الاستعارة التي قد نستعملها نحن ويستعملها جمهورنا. وعلى الرَّغم من تظاهرنا بتجنُّب استعمال الاستعارة، فإننا نفعل ذلك عن طريق كشفها فقط. ويصدق هذا أكثر ما يصدق، كلما كانت الفلسفة أكثر صرامةً وتجريداً. وكلما مضينا في التجريد أكثر ازداد تفكيرنا اعتماداً على الاستعارة التي نتفادى اللُّجوء إلى استعمالها[24] إن الاستعارات التي نتجنبها توجِّه تفكيرنا كتلك التي نتقبلها. ويصحُّ هذا على أي كلام تكون فيه معرفة ما نقوله أصعب من معرفة ما لا نقوله. وفي الفلسفة تحديداً، أُومن مع بْراذْلِي بأن تظاهرنا بأننا نفعل شيئاً من دون استعارةٍ ما هو إلا خدعةٌ تحتاج إلى ما يسوِّغها. ولكن إذا كان ذلك حقيقة، فإن

(23) E. De Bustos, *La metáfora. Ensayos transdisciplinarios*, Madrid, FCEy UNED. 2000 النسخة المعروضة في الإنترنت غير مرقَّمة.

(24) "إلى درجة عدم الإغراق بذلك" هذه ترجمة لا معنى لها. والصحيح "التي نتفادى اللُّجوء إلى استعمالها". يُراجع الأصل الإنكليزي.

"As it grows more abstract we think increasingly by means of metaphors that we profess not to be relying on."

I. A. Richards, *The Philosophy* of Rhetoric, ed. Oxford University Press, 1965. p. 92.

ترديدها أسهل من القبول بنتائجها أو تذكرها [...] تلاحظ النظرية التقليدية أنماطاً قليلةً من الاستعارة وتحصر المصطلح ببعض هذه الأنماط، ولذلك تجعل الاستعارة مسألة لفظية، أي مسألة تحويلٍ أو استبدال للكلمات. في حين أنها في الأساس استعارات وعلاقات بين الأفكار [...] وعندما نسأل كيف تعمل اللُّغة، فإننا في الواقع نسأل كيف يعمل الفكر والشعور وكل أنماط النشاط الذهني، كيف نتعلَّم أن نعيش وكيف يُمكن أن ننقل ذلك الشيء العظيم، أعني ملكة الاستعارة، إلى الآخرين. وهو عظيمٌ لأنه في حقيقة الأمر، الملكة التي نحيا بها على الرَّغم ممّا يقوله أرسطو"[25]

نظراً للأهمية القصوى التي ينطوي عليها هذا النص فقد استسلمنا لرغبتنا في هذا الاستشهاد المسهب. إننا نعتبر هذا النص من أهم النصوص الصادرة عن البلاغيِّين التي تتمرَّد على تلك البديهة، التي عمرت أزيد من أربعة وعشرين قرناً، والمتمثلة في اعتبار الاستعارة مُجرد زخرفة لمعنى موجود سلفاً، ومجرد إبدال لفظي. إننا مع هذا النص بصدد تحقيقِ قطيعة مع تصورٍ معيَّنٍ للاستعارة، وتمهيدٍ لكل الثورات اللاحقة في الفكر البلاغي والأدبي والفلسفي والحِجاجي والإبستيمولوجي... إلخ. بل إن تفكير رِيكُورْ نفسه في موضوع الاستعارة امتداد لهذا التصوُّر الذي شيَّده رِيتْشَاردزْ. أعتقد أن موقف رِيتْشَارْدزْ يُصوِّب سهامه نحو خصمٍ ثانٍ، وهم الفلاسفة الذين يعتبرون الاستعارة "أداة تلطيخ" الخطاب العلميِّ. والحال أن رِيتْشَارْدز يذهب إلى أنها الأداة التي لا يُمكن تفاديها في أي مجال خطابي، شعرياً كان أم خطاباً يومياً أم خطاباً علمياً. بل إنها مُكوِّنٌ أصلي ومُتجذِّرٌ في اللُّغة. بل إن اللُّغة لا تقوم بدونها. ربما جاز لنا اعتبار هذا النص علامة فاصلة في تاريخ البلاغة الغربية، بل قد لا أكون مجانباً الصواب لو قلت إن موقف رِيتْشَارْدزْ من الاستعارة يخطو خطوة جبارة يتجاوز بها شايِيمْ بِيرِلْمَانْ الذي يُسيِّج الاستعارة في مجالات ينأى بها عن مجالات العلوم الحقة.

ومن أهمِّ الأُسس التي تعرَّضت لنقد لاذع وسديدٍ من قبلِ رِيتْشَارْدزْ الجانب

---

(25) إيبُورْ أرمسْترُونغْ رِيتْشَاردزْ، **فلسفة البلاغة**، ترجمة سعيد الغانمي و د. ناصر حلاوي، منشورات إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ص93-96.

الإبدالي للاستعارة في البلاغة القديمة، وما يُرافق ذلك من اعتبار الاستعارة مُقوماً زخرفياً. فحينما يُقال: "شيخوخة النهار"، للدلالة على "مساء النهار"، نعتبر كلمة "شيخوخة" مُجرد بديل لـ "مساء". فإذا تغيَّر اللفظ فإن المعنى يظل هو نفسه. وبما أن المعنى يظل ثابتاً وبمنأى عن أي تغيير، نعتبر الاستعارة مُجرد زخرفة، لمعنى موجود سلفاً، وهي هنا تقتصر على تزيينه لا غير. هذا الأمر ينتقده رِيتْشَارْدز بقوة، إذ إن المعنى المُتولد عن الاستعارة ناشئ عن التفاعل بين الطرفين. إن هناك تلويناً شيخوخياً للنهار وتلوينا نهارياً للشيخوخة. المعنى الاستعاري هو حصيلة هذا التفاعل بين الطرفين. المعنى جديد إذن، ولا علاقة له بمعنى الطرفين المستقلين أحدهما عن الآخر.

وبما أن المعنى جديد، وليس سابقَ الوجود، ومتولِّدٌ عن التحقق الاستعاري، فقد انتفى عنه مَلْمَحَا الزخرفية والبدلية. لأن "شيخوخة" اكتسبت في "شيخوخة النهار معنى لم يكن لها خارج هذا السِّياق. لهذا سمى رِيتْشَارْدزْ مقاربته بالمقاربة التفاعلية في مقابل المقاربة الإبدالية في البلاغة القديمة. ولهذا أيضاً، وهذا مهمٌّ للغاية، تمتنع الاستعارة عن الشرح والتأويل والترجمة، لأن ذلك يقتلها ويبطل المعنى المتولِّد عن التفاعل، في حين أن التصور القديم للاستعارة يقوم بالأساس على هذه القابلية للشرح الذي هو الوجه الآخر للإبدال أو الزخرفة.

ينطلق مَاكْسْ بْلَاكْ من إرث رِيتْشَارْدز ويطوِّره. على الرَّغم من أن بْلَاكْ قد تمتَّع بالظهور أكثر من سالفه، فإننا نقع عند ريتشَاردْزْ على عُمق كبير قد نعدمه عند بْلَاكْ. ففي مقاله الشهير "الاستعارة"[26]، يفتتح المقالة بالإشارة إلى بعض الأفكار الرائجة والباطلة بشأن الاستعارة. من هذه الأفكار، اعتبار التنويه باستعارات فيلسوفٍ هو من قبيل التنقيص من قيمة هذا الفيلسوف، ويرى أن ذلك

(26) Max Black, "Metafora", in Luis M. Valdes Villanueva (editor); *La busqueda del significado. Lecturas de filosofía del lenguaje*, ed. Tecnos, Universidad de Murcia, 2005. p. 545 -563.

Max Black, "metaphor", in, *Models and metaphors*, Ithaca, Corneil University Press, 1962.

يُناظر التنويه بالخط الجميل لعالمِ في المنطق. كما يُشير إلى فكرة فِيتغِينشْتَايْنْ الذاهبة إلى أن ذلك الذي لا يُمكّن الحديث عنه إلا بواسطة الاستعارة ينبغي السكوت عنه. ومع ذلك يُؤكد بْلَاكْ أن التُّهمة ليست واضحة. ويذهب إلى أنه يريد المساهمة في تبديد الغُموض الذي يحوم على هذا الموضوع-بل إن الفلاسفة، وعلى الرَّغم من عنايتهم باللُّغة، طالما تجاهلوا هذا الموضوع-مستعيناً بنقّاد الأدب (الذين لم يمتثلوا للأمر "لا تقترفْ الاستعارة!"، ولم يوافقوا على كون الاستعارة تتنافر مع التفكير الجدِّي.

يتبنى بْلَاكْ نقد رِيتْشَاردزْ لتصوُّري **الإبدال والمشابهة أو المقارنة** ولكي يبيِّنَ الفرقَ بينهما يقول: إن المثال المأثور "رِيكارْدُو أسدٌ" يُمكن أن يستخدَم بالتمام كمثالٍ على الفرق الأساسي بين أُطروحة الاستبدال [...] وصورته الخاصة التي سمَّيتها التصوُّر التشابهي. واعتماداً على تلك الأُطروحة، فإن تلك الجملة تعني بالتقريب نفس العبارة "رِيكارْدُو شجاع"، وتبعاً للتصوُّر الآخر فإنها تعني بالتقريب نفس العبارة "رِيكارْدُو مثل أسد" (لأنه شجاعٌ)"، وهذه الجملة الأخيرة، حيث الكلمات الموجودة بين هلالين تفهم بشكلٍ ضمنيٍّ دون التصريح بها. ففي الترجمة الثانية نسلِّمُ، كما نسلِّمُ في الأُولى، أن القول الاستعاريَّ موضوع في مكان قولٍ آخر حرفيٍّ ومُعادلٍ له؛ إلا أن التصوُّر التشابهي يوفِّرُ لنا شرحاً أشدَّ تصنعاً، إذ إن تأويله للقول الأصلي يسقطه على الأسود كما على رِيكارْدُو"[27]

ولكي يُوضِّحَ بْلَاكْ الفوارق بين التصوُّرات الإبدالية والتشابهية وكذلك التفاعلية التي يتبنَّاهَا ينطلق من مثال "الفقراء هم زُنوج أوروبا" ففي التصوُّر الإبدالي يتم تأويل الاستعارة بكونها تقول بشكلٍ غير مباشرٍ شيئاً بصدد فقراء أوروبا، أي إنهم يمثِّلون الطبقة المضطهدة، وأنهم يمثِّلون إدانة مستديمة للمثل الرسمية الجماعية، أن الفقر شيءٌ موروث وأنه لا يقبل التغيير. في حين أن التصوُّر التشابهي أو المُقارني يذهب إلى أن هذه العبارة تُجسّد مقارنةً ما بين الفُقراء والزُّنوج؛ واعتراضاً على هذين التصوُّرين فإن رِيتْشاردزْ، كما يقول بْلَاكْ،

(27) Max Black, "metaphor", in, *Models and metaphors*, op. cit., p.553-554.

يذهب إلى أن "أفكارنا" بصدد الفقراء الأوروبيِّين والزنوج الأمريكيِّين "متفاعلة بشكل متبادل" وأنه من خلال "تفاعلها" توفِّرُ مدلولاً متولِّداً عنها[28]

ويذهب بْلَاكْ إلى أن معنى هذا أنه في السِّياق المطروح هنا نجد الكلمة البُؤرة "الزنوج" تكتسب معنى جديداً، ليس هو معنى استعمالاته الحرفية ولا معنى أية كلمة حرفية قد نستبدلها بها.

يُحدِّد بْلَاكْ الاستعارة بقوله: "وبصفة عامة فحينما نتحدث عن استعارة في صيغتها البسيطة نسبياً فإننا نُحيل على جملة -أو عبارة- حيث تستعمل بشكل استعاري **بعض** الكلمات، في حين أن الكلمات الأخرى مستعملة بشكلٍ غير استعاري: وحينما تستخدم كلمات ما باعتبارها كلها استعارية فإننا نكون بصدد المثل proverbe أو التمثيل allégorie أو الأُحجية énigme" [...] مثال الاستعارة "لقد صرف الرئيس المناقشة" فحينما نقول إننا هنا بصدد حالة من حالات الاستعارة فإننا ننظر إلى كلمة واحدة على الأقل (إنها هنا الكلمة "صرف") المستعملة بشكلٍ استعاريّ، وأن كلمة واحدة من الكلمات الأخرى مستعملة بشكلٍ حَرفيّ؛ إننا سندعو الكلمة "صرف" **بُؤرة** الاستعارة، وسنُطلق **إطار** على بقية الجملة التي تتحقق فيها. إن واحدةً من المفاهيم التي ينبغي توضيحها هي مفهوم "الاستعمال الاستعاري" لبؤرة الاستعارة؛ وقد يكون من المناسب جداً أن نفهم كيف أن حضور إطارٍ معينٍ يُمكن أن يُولِّد استعمالاً استعارياً للكلمة المكمِّلة، في حين أن إطاراً مختلفاً لنفس هذه الكلمة غير قادرٍ على توليد استعارةٍ.

فإذا ترجمنا كلمةً كلمةً الجملة المتعلقة بتصرُّف الرئيس إلى لغةٍ أخرى (حيث يكون هذا مُمكناً)، ينبغي أن نكون قادرين على القول بشكلٍ طبيعيٍّ، إن الجملة المُترجَمة بهذه الطريقة هي حالة لنفْس الاستعارة؛ ومع ذلك فإن تسمية جملةٍ ما، استعارةً إنما هو قول شيءٍ ما عن المدلول، وليس عن كيفية الكتابة، أو البنية الصوتية ولا الصورة النحوية (ولكي نستعمل تحديداً معروفاً جداً ينبغي أن نُصنِّف "الاستعارة" بين المصطلحات المُنتمية إلى "الدلالة"، لا إلى "التركيب" ولا إلى أي واحد من الدراسات الفيزيقية للغة)"[29] يعتبر بْلَاكْ

---

(28) Max Black, “metaphor”, in, *Models and metaphors*, op. cit., p.556.

(29) نفسه، ص547-548.

الاستعارة تتحقق بفضل التعاضد بين الإطار والبُؤرة، وأن هذا يحصل على مستوى المدلولات، إذاً الأمر يدور في حقل دلالي، لا صوتي ولا صرفي ولا تركيبي حيث نُلاحظ هُنا أنه يستبعد ضمن هذا التعريف "الظروف التي تستعمل فيها الاستعارة والأفكار والأفعال والإحساسات ونِيّات المُتكلِّمِين في الأحوال المناسبة لذلك"[30].

وعلى الرَّغم من أن الاستعارة حسب مَاكْسْ بْلَاكْ تقوم على الربط الإرادي والفردي بين الإطار والبُؤرة فإن هناك حالات استعارية لا يُقرر فيها الفرد وإنما يُقرر فيها الاستعمال الجماعي، ولا يملك الفرد في هذا الإطار أي نفوذ لتعديل هذا الوضع، مثال ذلك الاستعارات التي زكّاها التداول العُمومي. من قبيل ذلك السُّلَّم والترقية والانحطاط والتردي والسُّمو والتعالي والتواضع، وهي كلها استعارات، ولا يستطيع أحد تغيِيرَها بل لا يملك الفرد الحريص على التواصل إلا الموافقة على هذا الاستعمال الرائج والثابت. إلا أن اللُّغة توفر إطاراً يبلغ حداً من المُرونة بحيث إن الفرص مُتاحة أمام الفرد لتعديل استعارات ولمبادرات وابتكارات فردية: هُناك عدد غير محدود من السِّياقات حيث يكون ضرورياً إعادة خلق مدلول العبارة الاستعارية وذلك اعتماداً على نيَّات المتحدِّث (وعلى قرائن أُخرى)، إذ إن القواعد العامة للاستعمال العادي هي من العمومية بحيث إنها لا تستطيع تزويدنا بالمعلومة التي نحتاج إليها؛ وهكذا فحينما يقول تْشرشِلْ مُتحدثاً عن مُوسُولِينِي "تلك الآنية"، فإن نبرة الصوت، وإطار العبارة اللفظية والعُمق التاريخي تتضافر في توضيح الاستعارة التي كان يستعملها"[31]

وبسبب تلك الترابطات غير المُقننة موضوعياً التي يُقيمها المُتحدث بين طرفي الاستعارة والتي تعتمد على قابلية الشيئين لهذا الربط وعلى نِيّات الباث وعلى استجابة المتلقي لتلك النِّيَّات يذهب مَاكْسْ بْلَاكْ إلى أن الاستعارة "تنتمي إلى "التداولية" أكثر من انتمائها إلى "الدلالة" وهو المعنى الذي يمكِّن من المعاني التي ينبغي أن تحظى بالاهتمام"[32]

---

(30) Max Black, "metaphor", in, *Models and metaphors*, op. cit., p.548.

(31) نفسه، ص548-549.

(32) نفسه، ص549.

ولعلنا نفهم أصالة وجِدّةَ هذا التصوُّر التفاعلي من خلال النص الآتي حيث يعتبر الاستعارة من قبيل مصفاة لا تسمح برؤية الشيء الخارجي إلا بحسب حال ووضع المصفاة. إن المصفاة تنتقي من الواقع عناصر وتُهمِلُ أُخرى. يقول بْلَاكْ: "فلنحاول على سبيل المثال اعتبار الاستعارة مصفاةً. فلنفحص العبارة "الإنسان ذئبٌ". نستطيع أن نقول هنا إننا أمام موضوعين: **الأساسي** هو الرجل (أو الرجال)، **والثانوي** هو الذئب (أو الذئاب). إلا أن العبارة الاستعارية المطروحة ليست بصدد توصيل المدلول المُرتقب لقارئ غفل [أو جاهل] نسبياً بصدد الذئاب. إن ما هو مطلوبٌ ليس هو إحاطة القارئ بالدلالة الرائجة المعجمية لكلمة "ذئبٌ"-ولا جعله قادراً على استعمال هذه الكلمة بمعانيها الحرفية-إنما المطلوب هو أن يعرف ما أدعوه **نسق المواضع المشتركة المواكبة**. فلنتصور أننا نطلب من إنسان قليل الاطلاع أن يُدلي، بشكلٍ عفويٍّ ودون إمعان التأمل، ما هي الأشياء التي يعتبرها حقيقية بصدد الذئاب: إن مجموع الخُلاصات الحاصلة بذلك قد تقترب مما سأدعوه هنا نسق المواضع المواكبة لكلمة "ذئب"؛ وإنني أفترض أن الأجوبة المختلفة التي يُقدمها أشخاص مختلفون في أية ثقافةٍ قد تكون قريبةً مما أدعوه هنا نسق المواضع المشتركة المواكبة لكلمة "ذئب" إنني أفترض أنه في أية ثقافةٍ ستكون الأجوبة المقدَّمة من قبل أشخاص متباينين عن السؤال الذي طرحته، مُتفقة جداً، وحتى الخبير في الموضوع الذي يحتمل أن يكون حائزاً معرفةً غير عامة في الموضوع سيفهم أيضاً ما يفهمه رجل الشارع في الموضوع. إن نَسَق المواضع يُمكن أن ينطوي، في نظر الخبير، على أنصاف حقائق، وبكل بساطة فقد ينطوي على أباطيل (كما هو أمر تصنيف الحوت من الأسماك). إلا أن ما يكتسي أهمية لكي تُحدث الاستعارة أثراً لا يعتمد على كون المواضع المشتركة حقيقية، ولكن على كونها مستحضرة بشكل حرٍّ وعفويٍّ. ولهذا السبب فإن استعارةً ما، تكون فعّالة في مجتمعٍ ما، وقد تبدو غير معقولة في ثقافة أُخرى. إن الرجال الذين يعتقدون أن الذئابَ تتناسخ مع الموتى سيخصُّون العبارة "الرجال ذئابٌ" بتأويلٍ مختلفٍ عن ذلك الذي أُعطيه هنا.

ولأجل التعبير بطريقة مختلفة عن هذه المسألة، فإن الاستعمالات الحرفية لكلمة "ذئب" تتحكم فيها قواعد تركيبية ودلالية، يُحدِث انتهاكها الإحالة أو التناقض؛ يبدو لي إضافةً إلى هذا أن الاستعمالات الحرفية تدفع المتحدِّث كما

هو طبيعي إلى قبول مجموعة من المُعتقدات الرائجة بصدد الذئاب (الأفكار العامية المنتشرة) التي تُشكِّلُ ملكاً مشتركاً لأعضاء جماعة لغوية، بحيث أن رفض أي جزءٍ من هذه المواضع المشتركة المقبولة (مثل الزعم أن الذئاب نباتية أو أنه من المتيسّر تدجينها بسهولةٍ) تترتب عنه مُفارقةٌ ويدفع إلى طلب تبريرٍ. إن رجلاً يقول "ذئب" يعبِّر بشكل طبيعيّ ويُحيل بواسطة معنى هذه الكلمة إلى كائنٍ مفترسٍ وكاسرٍ وخطِيرٍ وهلم جراً. إن فكرة الذئب تمثّلُ جزءاً من نسق الأفكار ليست محدَّدة بدقّةٍ إلا أنها مع ذلك محددة بما فيه الكفاية بشكلٍ يسمح بالتجزيء المفصَّلِ

وبهذا فإن الأثر الذي يُحدثه حدث تسمية رجلٍ (على سبيل الاستعارة) ذئباً هو استحضار نَسَق المواضع المشتركة الملازمة للذئب: فإذا كان هذا الشخص ذئباً، ويقتنص فرائسه من باقي الحيوانات، ومتوحّشاً، ويعاني من الجوع، ويوجد في حالة صراع دائمة، وأنه يهوى البحث عن الجِيَف، الخ؛ وكل واحدةٍ من الإثباتات الضمنية بهذا الشكل ينبغي لها الآن أن تسند إلى الموضوع الرئيسي (الإنسان) سواءٌ كان ذلك بالمعنى المعتاد أم غير المعتاد؛ إن ذلك ممكنٌ-على الأقل إلى درجةٍ معينةٍ، إذا كانت الاستعارة مناسبة. إن مستمعاً مناسباً سيدفع به "النسق-الذئب" نَسق التضمُّنات لبلورة نَسق مقابل من التضمُّنات بصدد الموضوع الرئيسي. إلا أن هذه التضمُّنات لن تكون تلك الكامنة في المواضع المشتركة المضمرة بشكل طبيعي بالاستعمالات الحرفية للكلمة "الإنسان". إن المضمرات الجديدة ينبغي لها أن تكون محدَّدة بنموذج التضمُّنات الملازمة للاستعمالات الحرفية لكلمة "الذئب"، بحيث أن أي واحدٍ من الملامح الإنسانية التي يُمكن الحديث عنها بدون تكلّفٍ مفرطٍ في "لغةٍ ذئبية" سيتم إبرازها، والتي لا تستجيب لهذه العملية يتم إبعادها نحو الظلّ-إن استعارة الذئب تحذف بعض التفاصيل وتبرز أُخرى. وبعبارةٍ مختصرةٍ، إنها تنظِّمُ رؤيتها للإنسان[33]

ويقدِّم بْلَاكْ توضيحاً لما تقدَّمَ باعتماد شيءٍ ملموس، فيقول: "ولنفترض أننا نرى السماء الليلية من خلال قطعة من الزجاج التي تم تسويدها تسويداً قاتماً

(33) Max Black, "metaphor", in, *Models and metaphors*, op. cit., p.557-558.

وتمَّ إغفال تسويد بعض الخطوط: إنني لن أشاهد في هذه الحالة إلا الكواكب التي تسمح بتلك الخطوط المُهيأة مُسبقاً لذلك على صفحة تلك الشاشة، والتي أشاهدها ستكون منتظمةً ببنية هذه. إننا نعتبر الاستعارة شبيهة بهذه الشاشة، ونسق "الموضوعات المشتركة للكلمة البُؤرة مثل شبكة الخطوط المرسومة عليها، ونستطيع في نفس الآن أن نقول إن الموضوع الرئيسي "يُرَى من خلال" العبارة الاستعارية-أو إذا جاز القول، الذي يكون "منعكساً على فضاء الموضوع الثانوي-(ففي هذا التمثيل الأخير ينبغي التسليم بأن نسق تضمُّنات العبارة البُؤرية تحدد "قانون الانعكاس")[34]

ويستعين مَاكْسْ بْلَاكْ بمثالٍ توضيحيٍّ آخر للاستعارة السابقة "الإنسان ذئبٌ" المثال التوضيحي هنا هو "الشاشة" يقول مَاكْسْ بْلَاكْ "فلنفترض بأنه قد طُلِب مني وصفُ معركة بالاعتماد في هذا الوصف على كلمات تنتمي في أغلبها إلى معجم الشطرنج. إن حدود هذه اللعبة تحدِّدُ نسق التضمُّنات الذي يُهيمن على وصفي: إن الانتقاء المفروض للمعجم الشطرنجي يحمل بعض مظاهر المعركة على البروز، وأُخرى على الاختفاء، وأن المجموع سيصبح منتظماً بطريقة قد تعارضُ أنماطاً أُخرى من الوصف. إن المعجم الشطرنجي يصفِّي ويحوِّلُ: إنه لا ينتقي فقط، بل إنه يضع في الصدارة مظاهر من المعركة التي يحتمل أنها لم تكن قابلة للرؤية بالإطلاق من خلال وسيلة أُخرى. (مثل النجوم التي لا تقبل المشاهدة إلا من خلال التليسكُوبْ)"[35] يعرض مَاكْسْ بْلَاكْ أمراً مهماً يلازم الاستعارة، ألا وهو التلوين الذاتي أو الانفعالي للاستعارة. إن وصف الإنسان وصفاً استعارياً، باعتباره ذئباً، يلوِّنُ الإنسان انفعالياً باعتباره كريهاً ومُخيفاً. (وتبعاً لذلك يتم دعمُ وتقوية مواقف التحقير)؛ ومن جهةٍ أُخرى، فإن معجم الشطرنج يعرضُ أهم استعمالاته في إطار مصطنعٍ جداً، يتم فيه إبعاد كلِّ إحساسٍ إبعاداً تامّاً؛ إن وصف معركةٍ، كما لو أن الأمر يتعلقُ بلعبة شطرنج، ينفي عنها كل المظاهر الأشد إثارة للانفعال. (إن مثل هذه النتائج غير المباشرة من نفس الجنس ليست نادرة في الاستعمالات الفلسفية للاستعارة).

---

(34) Max Black, "metaphor", in, *Models and metaphors*, op. cit., p.558.

(35) نفسه، ص558-559.

إلا أن التحليل السابق للاستعارة يحتاج إلى التقويم لكي يكون ملائماً بشكلٍ معقول. إن الإحالة على "المواضع المشتركة المواكبة" يناسب الحالات الأكثر شيوعاً حيث يعتمد مؤلفٌ ما على رصيد المعرفة (وعدم المعرفة) المحتمل تقاسمها بينه وبين القارئ. إلا أنه في قصيدةٍ ما، أو في نص نثري ذي أسلوبٍ جيدٍ، يُمكن للكاتب أن يُنشئ نَمُوذجاً جديداً من التضمُّنات للاستعمالات الحرفية للعبارات المفتاح، قبل استخدامها كدعامةٍ لاستعاراته. (إن مُؤلفاً ما يُمكنه، قبل أن يشرع في بسط نظريةٍ تعاقديةٍ للسيادة، أن يحاول حذف التضمُّنات غير المرغوبة عن كلمة "عَقْد"، بواسطة مناقشة صريحة للمدلول الذي يحاول توصيله. كما يُمكن لعالم الطبيعة ذي المعرفة الحقيقية بالذئاب يُمكنه أن يعرِّفنا بكثيرٍ من الأشياء بحيث إن وصفه للإنسان باعتباره ذئباً يغدو مختلفاً بشكلٍ ملحوظٍ عن الاستعمالات الرائجة لهذه الصورة. إن الاستعارات يُمكنها أن تصاغ بواسطة أنساقٍ من التضمُّنات المبتدعة، كما تُصاغ اعتماداً على المواضع المشتركة المقبولة؛ بالإمكان صناعتها على مقاسٍ ولا تكون بحاجةٍ لاعتماد ما سبق استعماله. فإذا كنا نجد في استعارة "الإنسان ذئبٌ" تلويناً ذئبياً للإنسان، فإن هناك أيضاً مساراً معكوساً. ولهذا فإن الذئب نفسه في هذه الاستعارة "الإنسان ذئبٌ" نجده يكتسب بفضل هذا الربط الاستعاري بعض صفات الإنسانية.

"وكذلك الأمر بالنسبة إلى النجوم التي يُمكنها جزئياً تحديد طبيعة شاشة الملاحظة التي ننظر من خلالها). فإذا كانت تسمية الرجل ذئباً، فإن هذا يعني وضعه في ضوءٍ خاصٍّ، لا ينبغي لنا أن ننسى أن الاستعارة تجعل الذئب أكثر إنسانية مما كان يُمكن بغيرها"[36]

يخلص مَاكْسْ بْلَاكْ إلى تلخيص أُطروحته التفاعلية في النُّقط السبعة التالية:

" 1. إن القول الاستعاري يتكوَّن من موضوعين مختلفين: أحدهما "أساسي" والآخر "ثانوي".

2. إن أفضل الطرق لدراسة هذين الطرفين هو اعتبارهما "نَسقَيْ أشياء" وليسا "شيئين".

(36) Max Black, "metaphor", in, *Models and metaphors*, op. cit., p.560.

3. إن الاستعارة تشتغل بالإلصاق على الموضوع الأساسي نسقاً من "التضمُّنات الملازمة" المميزة للطرف الثانوي.

4. هذه التضمُّنات تكمن عادةً في "مواضع" عالقة بهذا الموضوع الثانوي، إلا أنه من الممكن في بعض الأحيان المناسِبة أن تكون مواضعَ مختلفة يَبنِيها المؤلف في الحال، وفي حدود النص الملموس.

5. الاستعارة تنتقي وتبرز وتحذف وتنظم ملامح الموضوع الأساسي حينما تُسقِطُ عليه أقوالاً لا تَنطبق في العادة إلا على الموضوع الثانوي.

6. هذه العملية تتطلب تحويلات مدلول بعض الكلمات المنتمية إلى نفس العائلة أو نسق العبارة الاستعارية؛ وإن بعضاً من هذه التحويلات، وإن لم تكن كلها، يُمكن أن تتحقق في نُقُول استعارية. (بالإضافة إلى أن الاستعارات التابعة ينبغي أن تُقرأ بشكلٍ أقل "جدية").

7. ليست هناك "عِللٌ" قادرة على التفسير الكامل لهذه التحويلات، كما لا تعرف الأسباب التي تجعل بعض الاستعارات فعّالة وأُخرى غير فعّالة"[37].

هذا العرض للاستعارة ينبغي أن يُرفق ببسط الخطوط العريضة لمفهوم النَّمُوذَج عند مَاكْس بْلَاكْ الذي لاحظ هو نفسه أنه مفهومٌ يشكو من الالتباس. كما ذهب إلى أن "للنَّمُوذَج نكهةً استعارية خاصة". وهذا طبيعيٌّ خاصة أن هناك باحثين لا يجدون فرقاً جوهرياً بينهما. إننا نستند في هذا على الدراسة الجيدة التي أنجزها كَارْلُوسْ بْلانْكْ[38] يتحدث مَاكْس بْلَاكْ في كتابه models and metaphors عن أنواع النَّماذِج فيحددها في ثلاثة:

الأول هو النَّماذِج المُتدرجة [أو السلَّمية]، مثال ذلك مجسَّم طائرة أو بناية حيث نعمد إلى تصغير الشيء الذي نُنَمْذِجه، وقد نعمد إلى العكس من ذلك إلى تكبيره، وقد نُجسّد بهذه الكيفية شيئاً لا يُرى أو لا يوجد، ويُمكن أخيراً أن نعمد إلى العرض البطيء أو السريع لظاهرة معينة تتحقق ضمن السيولة الزمنية. والغرض

(37) Max Black, "metaphor", in, *Models and metaphors*, op. cit., p.561.

(38) Carlos Blank, "Modelos y metaforas, el uso da la analogia en la ciencia", in. http: antroposmoderno.com

من كل هذا في كل الأحوال التمكن من الظاهرة وجعلها قابلة للمعالجة الملموسة. وبطبيعة الحال فإننا لا ننقل حرفياً الظاهرة أو الشيء وإنما لا نحتفظ إلا بالعناصر التي نعتبرها مُمَيِّزة وخادمةً لغرضنا. وبديهي أيضاً أن أي تجسيد لظاهرة ما تجسيداً تدرُّجياً "من الضروري أن ينطوي على عناصر تحرِّفُ الأصل (بْلَاكْ، 1966: 218). النَّمُوذَج المتدرِّجُ أيقونةٌ أو صورةٌ أو لوحةٌ لواقع، حيث يتم الاحتفاظ ببعض الملامح المخصوصة بالاهتمام.

النوع الثاني هو تلك النَّماذِج التي تتميز بملمح التجريد. يتعلق الأمر هنا بالنَّماذِج التناسُبية حيث لا يحتفظ فيها بمادة الشيء بل يحتفظ فيها بالعلاقات أو البنيات أو الوظائف القائمة بين العناصر المُكوِّنة. أي لا نحتفظ إلا التشابه الصوري. وبعبارة مَاكْسْ بْلَاكْ "فإن النَّمُوذَج التناسُبي هو أي شيء مادّي أو نسق أو صيرورة مُوجهة لإعادة إنتاج بكيفية أمينة ما أمكن ذلك البنية أو شبكة علاقات الشيء الأصلي (1966: 219). إن تطبيق النَّمُوذَج المائي على النفس الإنسانية أو على الاقتصاد قد تندرج ضمن هذا النوع من النَّماذِج.

وحينما تتحرَّرُ النَّماذِج التناسُبية من المظاهر المادية للواقع، فإنها توفِّرُ لائحة شبه لانهائية من إمكانات البناء. إن هذا يجعلها مُعِدَّات على قدر كبير من القوة والخطورة في نفس الآن، إذ إننا حينما ننقل العلاقات من وسطٍ إلى آخر فإن لائحة التغيُّرات ستكون هي أيضاً أوسع بكثيرٍ. من هنا فإن "النَّماذِج التناسُبية توفِّرُ فرضيات محتملة، لا بَرْهَنات" (1966: 220).

النوع الثالث هو النَّمُوذَج النظري "الذي لا يتطلَّب، خلافاً للنَّمُوذَجين السابقين، أن يكون مبنياً: يكفي وصفه" (1966: 226). فمن بين أدواته الخاصة التوفر على أ) بعض الوقائع أو الانتظامات داخل مجالٍ خاصٍّ للبحث؛ ب) توسيع المجال الأصلي؛ اختزاله إلى ما هو معهود؛ ج) قواعد التطابق بين المجال الأصلي والمجال الثانوي؛ د) قابلية التعارض. وبعبارة أُخرى، فإن النَّمُوذَج النظري يتقاسم مع النوعين السابقين امتلاك البنية. هذه النَّماذِج ليست شيئاً بالإطلاق؛ إنها تعتمد على لغة خاصةٍ حيث يتم وصف الأصل دون بنائه. مثال ذلك تمثيل مَاكْسْوِيل لمجال كهربائي في علاقة مع خصائص شيء مائع خيالي وغير قابل للفهم. إن المهم هو أن نتمكَّن من التأثير على موضوعٍ ما بجزءٍ

معروفٍ أكثر -وبهذا المعنى معهوداً أكثر- ومن جهةٍ أُخرى يكون أغنى بالتضمُّنات، وفي هذا المظهر يكون غنياً على مستوى الفرضية.

وفي كل الأحوال فإن النَّماذِج تستجيب لحاجة اختزال الواقع إلى ما هو معروف لدينا، وهذه الفكرة تجد أُصولها في مفهوم أرسطو للتناسُب. وبدون شكٍّ، فإن هذا يُشكِّلُ امتيازاً واضحاً لاستعمال النَّماذِج. وكما يشير إلى ذلك نَاجْلْ (1979، 108): فإن "الإنسان ينزع حينما يكون أمام حدثٍ ما إلى استعمال أنساق علاقات معروفة، باعتبارها نَمَاذِج، وذلك بغاية جعل التجربة التي كانت في البدء غريبةً مفهومة ذهنياً" ومن الأمثلة أيضاً على هذا فإن النَّمُوذَج الحاسوبي للذهن والدماغ قد لعب دوراً مهماً في تطور السيكولوجيا المعرفية والذكاء الاصطناعي. إن اعتبار الدماغ الإنساني كما لو أنه حاسوب يُمكن أن يصبح غنياً جداً وخصباً، إلا أن هذا النَّمُوذَج يُمكن أن يبعث السُّخرية والضحك حينما ينشئ إثباتات يَمَّحي فيها التمييز المفترض كما لو تسلِّمُ بحِرَفية أن العقول الإنسانية هي "حواسيب من لحم" إن هذا مجرد مثالٍ حيث يصبح من الصعب أن نعرف أين ينتهي النَّمُوذَج وأينَ تبدأ الاستعارة (بْلَاكْ 2000).

هذه التناسُبات التي كثيراً ما اعْتُبِرت زوائد يُمكن الاستغناء عنها حينما تقوم النظرية، إن بْلَاكْ نفسه يقول هذا حينما يذهب إلى أن العلوم تبدأ بالاستعارات وتنتهي بالجبر. أي إن العلوم حينما تبلغ نضجها تستغني عن النَّماذِج والاستعارات.

يربط مَاكْسْ بْلَاكْ الاستعارة بالنَّمُوذَج العلمي. إنه يقول: "إن استخدام النَّماذِج يشبه استعمال الاستعارات لأجل تحقيق النقل التناسُبي لمعجم ما: تكشف الاستعارة وبناء النَّماذِج هنا علاقات جديدة، وهما معاً محاولتان لوضع محتوى جديد في أوانٍ قديمة [...] وإن مجمل مُركَّب التضمُّنات الذي يدعِّمُ الموضوع الثانوي لاستعارةٍ ما هو نموذجٌ للإضافات المنسوبة إلى الموضوع الأولي: كل استعارةٍ هي الإعلان عن نموذج خفيٍّ"، فالنظام الشمسي في شكله المصغَّر يوفِّرُ نَمُوذَج الذرة. بل إن بْلَاكْ وهو يستأنف فكرته التي قال بها سنة 1962، يُؤكِّد أن هناك "تشابهاً، أو تناسُباً، أو بالأحرى بشكلٍ عامّ تطابقَ البنية بين المُركَّب الثانوي لتضمُّنات استعارةٍ ما [...] والمُركَّب الأول من التضمُّنات

[...]. ولذلك يُمكن القول بأن في كل استعارةٍ يتوسط تناسُبٌ ما أو تعادل بنيوي ما". والأكثر من هذا، يستخلص بْلَاكْ بأن الاستعارات توفِّر "فكرة النسقين اللذين تُحيل عليهما. وبهذه الطريقة يُمكنهما أن يولِّدَا، وأحياناً يولِّدان بالفعل، فكرة بصدد "الوجود الفعلي للأشياء" بْلَاكْ 93. وبعبارة كَارمِن بُوبِسْ: "تستند العبارة الاستعارية عند مَاكْسْ بْلَاكْ على نسقٍ من التضمُّنات بين الملامح الدلالية للطرفين اللذين تربط بينهما الاستعارة؛ فبوضع الاستعارة لملامح المدلول للطرفين، لا تكتشف فقط تناسُبات بين المرجعين، بل بالأحرى تخلقها، مسعفة بذلك على خلق واقعٍ جديد وفاتحةً الفكر على أنماطٍ جديدة من رؤية الواقع. الاستعارة تعمل عمل "النَّمُوذَج" لرؤية الواقع.

إن الاستعارة باعتبارها آلية تشتغل في اللُّغة توفِّرُ لنا صورةً لرؤية الواقع؛ هذه الأُطروحة يُطلَق عليها "النظرية التجريبية" للاستعارة، وهي التي يترسَّم خطواتها لَايْكوفْ وجُونسُونْ لتفسير استعارة الحياة اليومية"[39]

إن هذا يُمكن أن يخلص إلى استنتاجِ حصول تطابق في النية بين "الذرة" و"النسق الشمسي المصغر كما يخلص إِلَى أن الاستعارة الذرية الكوكبية توفِّرُ فكرةً عن كيفية وجود الذرة فعلياً. إن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو أنه ما تزال حيةً هنا فكرةُ بْلَاكْ بأن العالم هو "عالم مرئي من منظورٍ خاصٌ

ما يهمُّنا هنا هو الخلُوص إلى الأفكار الأساسية التي تفرض نفسها هنا؛ نقصد بهذا إلى الاستعارة والتناسُب والنَّمُوذَج وعلاقة ذلك كله بوصف العالم. أي إننا بصدد انتقال ثوري ذي واجهتين: في الأُولى تكف الاستعارة عن أن تكون حِلية جمالية أو زخرفية؛ وفي الثانية نُلاحظ أن الاستعارة قد أصبحت الأداة للاقتراب من الواقع والتمكُّن منه تمكناً علمياً؛ وهو الشيء الذي كان يُنكرُ عنها إنكاراً تاماً.

هذا هو إنجاز مَاكْسْ بْلَاكْ حول الاستعارة، فقد أخرجها من أحياز اللعبة اللفظية الزخرفية وأدرجها في مجالٍ أرحب يشمل بالإضافة إلى الشِّعر ولغة التداول اليومي، المجالات العلمية والفلسفية. وبطبيعة الحال فقد أنجز ذلك عبر

(39) Carmen Bobes, *La metafora*, ed. Gredos, Madrid,. p. 24-25.

نظريته الشهيرة في النَّماذِج العلمية والتناسُب الذي اعتبر الاستعارة نوعاً منها. ولهذا فإن فهم مشروع رِيكُورْ لا يُمكن أن يكون واضحاً ما لم يُمهَّدْ له بإنجازات مَاكْسْ بْلَاكْ وقبلة إِيبُورْ أرمْستْرُونغ ريتْشَارْدْزْ. فبالنسبة إليهم جميعاً ليس هناك واقعٌ ثابتٌ وجامدٌ، وليس واقع العلماء إلا واقعٌ واحدٌ. والحقيقة أن مشروع رِيكُورْ الفلسفي يسير في هذا الاتجاه. "فالمُحاكاة عنده هي الإحالة الاستعارية على العالم"[40] هذه الاحالة الاستعارية على العالم هي التي كان يعترض عليها أفلاطون اعتراضاً قوياً. تسديدات رِيكُورْ بعد تسديدات مَاكْسْ بْلَاكْ ورِيتْشَاردزْ مُوجهة إلى مصدر "الداء" أي أفلاطون الذي اعترض على المُحاكاة وعلى أساسها، أي الاستعارة، نافياً عنهما كفاءة الحديث عن العالم ناهيك عن عالمه، أي المُثل.

ما يذهب إليه مَاكْسْ بْلَاكْ هنا هو نفي التُّهمة عن الخيال والاستعارة والمُحاكاة. إنه إذن نقد صارمٌ للتصور الأفلاطوني الذي ينفي عن المُحاكاة، وعن الاستعارة أي دورٍ علميٍّ أو معرفي وأية كفاءةٍ للكلام على الواقع، واقعنا الملموس هذا الذي نعيشه. مشروع رِيكُورْ في الاستعارة استئنافٌ لمشروع مَاكْسْ بْلَاكْ ورِيتْشَارْدزْ.

"إن موقف رِيكُورْ من الاستعارة ناشئ عن عدم ثقته في البلاغة الأفلاطونية [أي الخَطابة]. فلماذا حاصر أفلاطون الخَطابة في مجال الطبخ والتجميل؟ ولماذا خصَّ أفلاطون المفهوم والجدل والفلسفة بامتيازِ التَّمكُّن من الحقيقة أو الحقائق؟ ولماذا إنكار الرابط بين الخَطابة والحديث على الوجود-حول العالم؟ إننا نستطيع أن نجزمَ أن القصد الذي يحفز مشروع رِيكُورْ إنما هو ربط اللُّغة، في أي واحد من تحققاتها، (وتبعاً لذلك، اللُّغة البلاغية)، بالوجود وبالحقيقة المتعددة، وبوظيفة الاكتشاف والتنوير"[41] وبطبيعة الحال فإن الأقوال البلاغية والشِّعر تقوم بالأساس على العبارات التزيينية التي تجعلها قرينة التجميل، الذي هو

(40) Paul Ricoeur, *La métaphore vive*, ed. Le Seuil, Paris, 1975. p. 308

(41) Manuel Asensi, *La metafora en Paul Ricoeur: un debate entre hermenéutica y deconstrucción, editorial Centro de envestigacion linguistico literarias*, Universidad Veracruzana, 1989. p. 255.

بطبيعته خادع حسب التصوُّر الأفلاطوني، ولهذا فإن مسلكها نحو الواقع لا منفذ له. وبديهيٌّ أن أهم مُقومات التزيين الأُسلوبي في الخَطابة والشِّعر تقوم على الاستعارة. هذا هو إذن قلب المواجهة مع أفلاطون. كيف يُمكن للاستعارة التي اعْتُبِرت على امتداد أكثر من أربعة وعشرين قرناً مُجرد قناع يتقنَّع به الواقع والحقيقة أن تمتلك الحظوة باعتبارها أداةً فعّالة للنفاذ إلى الواقع.

إلا أن هناك خصماً ثانياً لمَاكْس بْلَاكْ ورِيتْشَاردزْ وبعدهما لرِيكُورْ. إنهم الفلاسفة العقلانيُّون والتجريبيُّون يصرخون ملء حناجرهم باستنكار اقتران الاستعارة بالكلام العلمي الذي ينبغي تطهيره تطهيراً كاملاً من أوشاب الاستعارية، ويذهبون إلى أن الواقع لا تُمكن مُقاربته إلا بخطاب صافٍ من أية مجازية استعارية. إن الواقع عندهم أُحاديٌّ وهو واقعهم الذي يبنونه لَبِنَةً فلبنةً، جاهلين أن الواقع متعدِّد، وأن الاستعارية واحدة من المُقومات لمُقاربة هذا الواقع الذي يفلت من قبضة الكلام العلمِي الخالص من الاستعارية.

"إن النظرية الاستعارية لرِيكُورْ تعمل على تخصيص النص الأدبي بإحالةٍ وحقيقة وقصدية يتمُّ تشيِيدُها على أساس أنقاض الإحالة والحقيقة والقصدية التعيينية أو التقريرية. وبهذا فإن رِيكُورْ يستقلُّ طريقاً مختلفة عن الطريق التي تسلكها نظرية الأدب في القرن العشرين: ففي حين عملت هذه على إقامة فروقات وتميِيزاتٍ تخلُصُ إلى تعارضات من قبيل اللُّغة الطبيعية (المعرفية، التقريرية، المرجعية)/ اللُّغة الأدبية (التغريب، الإيحاء، اللامرجعية)، فإن نظرية رِيكُورْ تبحث عن المحور الذي يُربط به كل المجال اللغوي. وفي حالته فإن المحور ماثلٌ في المرجعية: فلا وجود لتعارضٍ بين اللُّغة الطبيعية واللُّغة الأدبية في مفاهيمه للإحالية/ وعدم الإحالية، إنهما معاً يحيلان، ولو كان ذلك بشكلٍ مختلفٍ، على الطريق التعيِينية أو الاستعارية"[42]

ها نحن شهود على امتلاك الاستعارة لحقها في الحديث عن العالم، وها هم العلماء اليوم يعترفون لها بهذا الحق. ها هي الاستعارة تتحررً بعد أكثر من أربعة وعشرين قرناً من المطاردة والاضطهاد وحصارها في "محْمِيّات"

(42) Manuel Asensi, *La metafora en Paul Ricoeur...*, op. cit., p271-272

المُحسِّنات تكسّرُ قيودها وتتحرّرُ وتتبوأ المكانة التي تستحقها إلى جانب الأدوات العلمية البرهانية. تقول الفيلسوفة البريطانية مَارِي هِسْ "إن العَقْلنة تكمن بالضَّبط في تطويع اللُّغة المستمرّ لعالم في امتداد مُتواصلٍ؛ إن الاستعارة هي إحدى الوسائل الأساسية لإنجاز ذلك"[43]

أعتقد أن الفيلسوف الإسباني أورتيغا إِيْ غاسِيتْ يضرب على نفس الأوتار وهو يتحدث عن الاستعارة بشكل عام دون استحضار النَّماذِج أو التناسُبات، فكأنه يقصد بالاستعارة إلى هذا كله. يقول أورتيغا:

الاستعارة هي الأداة الذهنية التي لا غنى عنها، إنها شكلٌ من التفكير العلمي. ما يُمكن أن يحدث حقاً هو أن رجل العلم قد يرتكب الخطأ وهو يستعملها، وحيث يفكِّرُ في شيء بطريقة غير مباشرة أو استعارية يعتقد أنه قد فكَّر بطريقة مباشرة. إن مثل هذه الأخطاء هي بطبيعة الحال ما ينبغي الاعتراض عليها وما تتطلب التصحيح؛ الشأن في ذلك شأن الفيزيائي الذي يقع في الخطإ حينما يقوم بعملية حسابية ما. فلا أحد في هذه الحالة سيُطالب بإبعاد الرياضيات عن الفيزياء. إن الخطأ في استعمال منهج ما ليس اعتراضاً على المنهج. إن الشِّعر هو استعارة؛ والعلم يستعملها لا غير"[44] بل إنه يذهب إلى اعتبار الاستعارة حاملة لطاقات علمية مهمة حينما يصفها بالشكل الآتي:

"الاستعارة أداةٌ ذهنية نتمكَّن بواسطتها من الإحاطة بما هو أبعد عن كفاءتنا المفهومية. فبواسطة ما هو أقرب وما نسيطر عليه نتمكن من الاتصال الذهني بما هو بعيد وفالت. الاستعارة إضافةٌ إلى ذراعنا الذهني وهي تمثِّل في المنطق قصبة الصيد أو البندقية"[45]

ويقول أيضاً: "من المحتمل أن الاستعارة هي القوة الأكثر خصوبةً التي

(43) In. Marta Cecilia Betancur Garcia, *La metáfora y ver como: la creación de sentido de la metáfora,* ediciones Universidad de Caldas, 2006, Manizala, Colombia, p. 232.

(44) Ortega y Gasset, "Las dos grandes metáforas", in Enfocarte.com n 11.

(45) In. Fernando Lazaro Carreter, "ortega y la metáfora", *de poetica y poeticas,* ed, Catedra, Madrid, 1990. p. 116.

يملكها الإنسان. إن فعاليتها تصل إلى تخوم تحقيق الخوارق، وتبدو أنها أداةُ الابتكار نسيها الرَّبُّ في واحدٍ من مخلوقاته حينما خلقه، كما الجراح ينسى أداةً في أحشاء الخاضع للعملية. كل القوى الأُخرى تتركزُ في داخل ما هو واقعي، وما سبق وجوده. أقصى ما يُمكن أن نفعله هو زيادة أشياء أو طرح أُخرى، أمّا الاستعارة فهي وحدها التي تُتيح لنا الانفلات وتخلق بين الأشياء الواقعية شِعاباً خيالية"[46]

يتحدّثُ أورتيغا عن الاستعارة، ولكن المقصود بهذا المصطلح يشمل أيضاً التناسُبات والنَّماذِج. واضحةٌ هي إذن القوة الجبارة التي ينسبها أورتيغا إلى الاستعارة. إنها تنجح حيث يخيب العلم ويصابُ بالإحباط. قد تكون الاستعارة حسب أورتيغا الملكة الذهنية الأقوى المُؤهلة للابتكار وإنجاز الخوارق. بل إن الملكات الذهنية غير الاستعارية تعيش حالة من كفاف التبعية للواقع، في حين أن الاستعارة وحدها التي تمتلك الحرية للتحليق بعيداً عن أسوار الواقع. وهذا نفسه رأي شايِيم بِيرلمان الذي يقول: "وعلى هذا الأساس فإن التناسُب يعود إلى نظرية الحِجاج لا إلى الأنطولوجيا، إذ إنه في بعض الحالات، بعد أن يسمح للتناسُب بتوجيه أبحاثه، وبعد أن تسمح لها هذه بالحصول على بعض النتائج التجريبية التي يتم بفضلها بنينة الموضوع بطريقة مستقلة عن الشبيه فإن العالِم سيتمكن من هجر التناسُب، كما يُفكِّك عُمّال البناء المنصَّة بعد الانتهاء من تشييد البناء[47]، كذلك التناسُب المقام بين التيار الكهربائي والتيار المائي بعد توجيه التجارب الأُولى في هذا المجال، فإن هذا قد تمكَّن من التطوُّر لاحقاً بكيفية مُستقلة، وفي الحالات الأُخرى، فإن التناسُب سيتم تجاوزه، بعد أن يتم حذف الموضوع والشبيه معا بقانون أعمّ، إلا أنه في المجالات حيث يتعذر اللجوء إلى

(46) Ortega y Gasset, *La deshumanizacion del arte*, ediciones Revista del Occidente, Madrid, 1970. p. 46.

(47) يعمد بِيرلْمَانْ هنا إلى فحص مصير التناسب باعتباره متألفاً من موضوع thème وشبيه phore فيثبت ذلك حِجاجياً بتناسب آخر هو علاقة المنصَّة بالبنّاء، فكما أن البنّاء يستغني عن المنصَّة حينما تكتمل أشغال البناء فكذلك التناسب ينتهي ويستغني عنه حينما يتأكد التناسب باكتشاف أن الموضوع والشبيه هُما مُجرد شيئين مُنتمِيَيْن إلى نفس الجنس. ينظر: *Rhétoriques*، ص432.

المناهج التجريبية، يظل التناسُب غير قابل للاقصاء والحِجاج المستعمل سينزع إلى دعمه وإظهار طابعه المناسب[48]

ما يهمُنا هنا هو أن هذه التناسُبات والنَّماذِج هي مُجرد استعارات، أو هي استعارات مُتقنة الصُّنع لغايات علمية ومعرفية، إلا أن تلك الغايات لا تنفي كونها خيالية وشعرية. إلا أن الخيالية والشِّعرية هنا لا تعنيان التجرُّد من الغايات العلمية والمعرفية. تقول مَارِي هِسْ Mary Hesse : "تختص الاستعارة بنفس البنية التي يختص بها التناسُب العلمي ويُمكنها أيضاً أن تستعمل لأجل إنجازِ أوصافٍ لغوية في مقامات جديدةٍ"[49].

وفي نفس الاتجاه يذهب كَارْلُوسْ بَلَانكْ إلى "أن الاستعارة تلعب دوراً أساسياً في مختلف مجالات المعرفة الإنسانية، وليس في المجال الأدبي وحسب. فحينما قال فِيتغِينشْتَايْنْ إن اللُّغة الإنسانية هي مثل مدينة أو مثل صندوق المعدات، فإنه كان يستعمل بدون شكٍّ استعارة، إنه يدَّعي إقامة تناسُبٍ بين الطبيعة المُركَّبة للغة الإنسانية وبعض من مظاهر ما يستعمله كنَمُوذَجٍ أو استعارةٍ. ليست الاستعارة في هذه الحالة مجرد زخرفٍ، أو شيئاً يُمكن أن نقذف به إلى البحر، دون أن تكون في ذلك أية خسارةٍ، وإنما تكوِّن النواة المركزية للفكر. إن الاستعارات مثل النَّماذِج تُحاول إقامةَ وحدةٍ في التعددية، والمؤتلف في المختلف، دون الإبطال الكامل لهذه التعددية أو هذا الاختلاف. إن الاستعارات والنَّماذِج هما دعوةٌ لرؤية الأشياء في ضوءٍ جديدٍ، من منظورٍ مختلفٍ، إنهما يلتمسان منا تغيير رؤيتنا للعالم، وأن نوسِّعَ تجربتنا وفهمنا للعالم، وأن نكون دائماً مُنفتحين لإغناء صورتنا للعالم ولنا نحن"[50]

وهكذا فإن الاستعارة قد ولج بها العلماء إلى مجالات البرهنة العلمية كي تتخلَّص من العهود التي اعتبرت خلالها مُجرد عملية لغوية تزيينية وزخرفية. فلنتوقَّف لحظةً في هذه المحطة التي تشرَّفت فيها الاستعارة بهذه الأدوار العلمية.

---

(48) *L'empire rhétorique*, p. 128.

(49) In. Pascal Borel et Marion Hohlfeldt, *Parasite (s) une stratégie de création*, éd. Harmattan, Paris, 2010. p. 91.

(50) http://antroposmoderno.com

يقول مَاكْسْ مُولِرْ وهو يتحدث عن الإنجاز العلمي لأحد علماء اللُّغة المقارِنين وعن دور الاستعارة في إحداث ثورات علمية:

"لم يكن شْلِيجلْ عالماً كبيراً: إن كثيراً من إقراراته كانت باطلة، ومن السهولة بمكان تحليل عمله لكي نرى أنه مَدعاة للسُّخرية. إلا أنه كان رجلاً عبقرياً، **وحينما يتعلق الأمر بابتكار علم جديد، فإن الحاجة إلى خيال الشاعر تكون أشد ضرورة من دِقّة العالم** [...] إن الخدمة الأولى التي أسداها اكتشاف السَّنسكْرِيتيَّة لدراسة تصنيف اللغات قد تمثلت في منع العلماء من الاكتفاء، كما كانوا يفعلون إلى ذلك العهد، بألفة ما مبهمة وعامة، وفي جعلهم يُدقّقون مختلف درجات القرابة القائمة بين أعضاء نفس الصنف. فبدلاً من أصناف اللغات، بدأنا نسمع الحديث لأول مرة، عن عائلات محددة"[51]

لقد علقت كلُودِينْ نورْمَانْ على هذا بقولها: "بهذا تم إظهار الأهمية النظرية لاستخدام استعارة (عمل "الشاعر")، التي هي الخيط المُوجه لأبحاث جديدة، وتحرير الخطاب اللساني من العَطالة التي كان يشكو منها قبل ذلك، قبل أن يصبح بسبب تكاثر مُفرط، وتوجيه صوفي، هو نفسه عطالة.

لقد تشكلت المجموعة الاستعارية: الجذور والقرابة والعائلات واللُّغة الأم واللغات-البنات جهاز اللُّغة، والنسيج والأنوية، إلخ. بالتدريج وتكاثرت (الخصوبة والتلقيح والخلق والتطور والاضمحلال...) في نصوص بُوبْ وشْلِيجلْ وهومبُولدتْ وشلِيْشرْ ومُولِرْ ووِيتْنِيْ... رفقة تطوُّر معارف أُخرى، وبالخُصوص مع التاريخ الطبيعي"[52]

إلا أنه لممّا يدعو إلى الدهشة أن مثل هذه الاستخدامات للاستعارة والتناسُب والنَّماذِج بغاياتٍ معرفيةٍ وعلمية ليست مقصورة على الشّعراء والخطباء والعلماء، بل إننا نعثر في اللُّغة اليومية على ما يُناظر هذه الاستخدامات. تصف اللُّغة اليومية فئة من البشر بأنهم أشراف. والشرف في اللُّغة وفي الاستعمال الأصلي هو ما ارتفع من الأرض. ولاحِظْ كيف نصف ما نتطلع إلى استقباله من

(51) Claudine Normand, *Métaphore et concept*, éd. Complexe, Bruxelles,. p. 73.

(52) نفسه، ص73-74.

أحداث بالاستشراف، وكأننا بذلك نقف في مكانٍ عالٍ لكي نشاهد الآتي من الأحداث. وكأن المستقبل يستقل طريقاً نحونا. ولاحِظ كيف ندعو الذكاء وهو ملكة ذهنية فنستعير من النار فندعوه ذكاءً.

ولاحِظ أيضاً ما نقوله في لغة التداول لوصف القيمة الأخلاقية وغير الأخلاقية لبعض الأشخاص، فنقول عن أحدهم إنه وضيع وواطئ ومُنحط وسافل وساقط. إن هذه كلها استعارات مُختبئة أو خابية. إنها تدل كلها على مسار الإنسان إلى الأسفل. ولكن ما علاقة الأسفل بالقيمة الأخلاقية للأشخاص. إن الفكر البدائي يرى أن الجَنَّة هي في السماء والجحيم في الأرض أو تحت الأرض؛ ولهذا فكل صعود إنما هو تسام واكتساب صفات تتخلص من أدران البشر. في حين أن المسار إلى الأسفل فهو على العكس من ذلك. وما دمنا في المجال الاتجاهي، فلنعرُض مثالاً من المعجم الإداري. إننا نتحدث عن الترقية والسُّلَّم والدرجات والرُّتَب والسُّلَّم الإداري. وهذه كلها استعارات. وعلى الرَّغم من أن الفوز الجمالي لا يهمنا هنا فإن فَعَاليتها العملية والمعرفية شيء لا غُبار عليه.

إلا أن هذه الخاصية الاستعارية التي نعيش بها في لغتنا اليومية والعملية دون أن نحس بها، نعيشها في الشِّعر ونحن شديدو اليقظة أمام تلقيها أو خلقها. وذلك عائد إلى جدة تلك الاستعارات وقدرتها على الإثارة واسترعاء النظر. والواقع أن هذه الاستعارات الشِّعرية التي عَمِيَتْ البلاغة التقليدية نفسها عن إدراك أدوارها في النَّفاذ إلى الواقع، بل إلى واقع يستعصي عن الرؤية ناهيك عن الإمساك أمام الخطاب العلمي. هناك واقع حي لا تُدركه المفاهيم المُصطنعة والمُحنطة، بل لا تُدركه إلا الاستعارة، بل الاستعارة الحية، إذ المَيتة قد تعجز عن ذلك بسبب وشائجها التي نربطها بالمفاهيم الاصطناعية.

يقول فِلِيبْ وِيلرَايْتْ Philip Wheelwright:

> "إن الإمكان الجوهري للربط المُتمانع diaphore يكمن في الحدوث الأُنطولوجي أن كيفياتٍ ومدلولاتٍ جديدة يُمكنها أن تظهر، وببساطة، يُمكنها أن توجد، انطلاقاً من تأليفٍ ما لعناصر لم يسبق لها أن ائتلفت. فإذا كنا قادرين على تخيُّل حال الكون منذ حوالى بليون سنة، قبل أن تجتمع نَوَى الهيدروجين ونَوَى الأوكسيجين، فمن الممكن أن نتصور

أنه إلى حدود تلك اللحظة كان الماء مُنعدماً. وفي لحظة من لحظات الشساعة الزمنية اللاحقة أدرك الماء إذن الوجودَ حينما اجتمع أخيراً ذلك العُنصران الضروريان في شُروط الحرارة والضغط المطلوبين. إن طوارئ شبيهة بتلك يُمكن أن تحدث في دائرة المدلولات. فعلى غِرار ما يحدث في الطبيعة فإن اجتماع عناصر بكيفية جديدة يُمكن أن يُولد كيفيات جديدة، كذلك يحدث في الشِّعر نجد اقتران كلمتين أو صورتين كانتا من قبل مُشتَّتَيْن قد يولّد حالات جديدة للمعنى، وهذا التأليف الديافوري أو الامتناعي يُشكل عملاً لا غِنى عنه في الإبداع الشِّعري"[53]

هذا الربط الامتناعي Diaphore بين شيئين مُتنافرين ومُتباعدين من شأنه أن يفتح أعيننا على واجهةٍ أُخرى وسحنة غير معهودة للواقع، وهو الواقع الذي لا يُمكن إدراكه والتمكُّن منه بلغة المفاهيم. هذا الواقع الذي نُدركه بالعبارات الاستعارية الامتناعية هو مُجرد حالة للواقع وليس حالة وحيدة ونهائية كما يدَّعي الخطاب العلمي. إن الأمر يتعلَّق بالربط الامتناعي لكيفية وحالة ما، بالإمكان تعويضها في كلِّ لحظةٍ بحالةٍ وكيفية أُخرى. هُناك إذن واقعٌ مُتعدد. والحال أن العلم يسعى إلى سجننا في واقعٍ أُحاديٍّ ثابتٍ ونهائيٍّ. ومع هذا فهذا الواقع مُصطنع ومُختلقٌ وبارد ومَيِّت وعديم الحياة والتوتر، في حين أن الصور الواقعية التي نخلص إليها بالاستعارات هي صورٌ دافئةٌ حيةٌ ومتوتِّرةٌ.

ويقول وِيلْرَايتْ أيضاً: "إن الواقع الذي نكتشفه من خلال تجربةِ روايةٍ ما هو من نمط مغايرٍ لنمط الواقعِ الذي يُمكن أن نكتشفه بواسطة المجهر أو المنحنيات الإحصائية، كما أنه مغايرٌ أيضاً لذلك الذي يُمكن أن نلقاه خلال مغامرةٍ مجازِفةٍ أو خلال لقاءٍ حميميٍّ. إننا لا ندعو نتائج نمطٍ من التجربةِ "واقعيَّةً" وأنماطاً أُخرى "غير واقعية" إلا بحصرٍ تعسّفيٍّ لكلمة "واقعية"[54]

لا يرمِي وِيلرَايتْ من هذا الكلام إلا إلى اعتبار الواقع متعدِّداً. وإن المُقاربات العلمية لا تتمكَّن إلا من مظهرٍ واحدٍ من مظاهره الكثيرة. ولهذا فقد راهن الفكر العقلاني الغربي على وجود هذا الواقع الواحد، وراهن أيضاً على

---

(53) Philip Wheelwright, *Metafora y realidad*, ed. Espasa Calpe, Madrid,. p. 86-87.

(54) نفسه، ص173.

اعتبار جنسٍ واحد من الخطاب ذي الكفاءة لإدخاله في شِباكه. ويصف هذا الفكر العقلاني هذه العملية، التي يتم بمُوجبها الإيقاع بالواقع في شِباكه، بالصدق. إذاً إنه يُوهمنا بأن هناك واقعاً واحداً، وأن هناك وسيلة واحدة لاصطياده. وصدق واحدٌ هو صدق هذا الخطاب العلمي المزعوم. وبطبيعة الحال تطرد خارج هذا الخطاب العلمي كل الخطابات الأُخرى وتعتبرها مُجرد أكاذيب وخيالات غير علمية وغير موضوعية ولا سبيل لكي تدرك الواقع.

وأعتقد أن وِلْرَايت قد أصاب كبد الحقيقة حينما قال:

"إن خاصيَّتَيْ الواقع-أي مظهري الحضور والتوحيد-منظوراً إليهما من خلال الشِّعر والمعرفة الشِّعرية يجعلان من قبيل المستحيل افتراض نمطٍ واحدٍ ونهائيٍّ من الواقع"(55)

هذا هو إذن دور الاستعارة في الحديث عن الواقع. إن العلم الذي يدَّعي أنه هو وحده ما يحتكر الحق في الحديث عن الواقع لا يعكس في الحقيقة إلا مظهراً واحداً منه. من هذه الزاوية يُمكن وصفه بأنه صادقٌ. إلا أنه لا يُمكن أن يكون حكماً في ما يتعلَّق بجميع مظاهر الواقع، إذ إن هناك مظاهر لا يُخَول الحديث عنها إلا لأجناس من الخطاب، ومنها الخطاب الشِّعري. وبمُراعاة هذه المظهر الواقعي الذي يتحدث عنه الشِّعر يُمكن وصف هذا الأخير بالصدق. وبما أن الاستعارة هي الأداة الأساسية في هذه العملية المُحاكاتية، يُمكن الحديث عن الصدق الاستعاري.

يقول جُورج لَايكُوفْ ومَارِكْ جُونْسُونْ: "إن نظريةً للصدق تتأسَّس على الفهم ليستْ، بالطبع، نظريةً "للصدق الموضوعي الخالص إننا لا نعتقد أنه يوجدُ صدقٌ موضوعي: ومن العبث محاولة إقامةِ نظريةٍ له. إلا أنه من الأشياء التقليدية، في الفلسفة الغربية، افتراض إمكان الصدق المطلق، وأنه بالإمكان الانكباب على وصفه. ونودُّ أن نُبيِّن كيف تستعين أجود المقارباتِ المعاصرةِ للمشكل بمظاهر الفهم البشري رغم ادّعائها أنها تلغيها"(56)

---

(55) Philip Wheelwright, *Metafora y realidad*, p. 171.

(56) جُورج لَايكُوفْ ومَارِكْ جُونْسُونْ، **الاستعارات التي نحيا بها**، ترجمة عبد المجيد جحفة، منشورات دار توبقال، الدار البيضاء، 1996. ص179 =

إلا أن هذه الاستعارية الملحوظة في الشِّعر وفي اللُّغة اليومية هي نفسها التي يعمد إليها العلماء لوصف واقع لا تصل إليه لغة الأرقام ولا اللُّغة اليومية. يقول جَانْ مُولِينُو: "تبدو الاستعارة والنَّمُوذَج التناسُبي باعتبارهما وسيلتين مشتركتين بين الفكر المنطقي والفكر المُتوحش، وبين اللُّغة الحَرْفية واللُّغة المجازية. على هذا الأساس المشترك تُبْنَى تعارضات الحقيقي والمجازي، الخاصة بكل ثقافة: إن الخطأ الأشنع هنا هو أن نُسقط على الثقافات الأُخرى تصنيفنا الخاص للحقيقي والمجازي. لقد عُدنا بهذا إلى النقطة التي انطلقنا منها: إن المعرفة السوسيولوجية والإتنولوجية لا يُمكن أن تفلت من التناسُب: فكما أن السلام هو مُجرد حرب مُستمرة بوسائل أُخرى، فكذلك المعرفة الإتنولوجية هي مُجرد استراتيجية تصنيفية للتطبيق مُتبعة بوسائل جديدة. وفي كل الأحوال، فإننا لا نستطيع أن نكتسب المعرفة إلا في الاستعارة وبواسطتها"(57)

ما يهمنا كثيراً هو هذه الخلاصة المثيرة المتمثلة في كون الاستعارة والتناسُب والنَّماذِج ترسانة مشتركة بين كل أجناس الخطاب اليومي والديني والشِّعري والخطابي والعلمي.

والواقع أن كتاب **الاستعارة الحية** هو بمثابة عرض مُستفيض لأهم هذه الأطروحات المعاصرة في الاستعارة المعروضة على أجناس الخطاب المشار إليها، والمُمتدة بين الشِّعر والسرد والعلم والفلسفة واللاهوت. ولقد كانت الاستعارة هي الخيط الناظم لكل هذه الأجناس الخطابية وحاملة، في كل حالةٍ، لمعنى مخصوص. ولقد عمل رِيكُورْ على امتداد كل هذا الكتاب على نفي تُهمٍ طالما التصقت بها. أهم هذه التُّهم تلك المتعلقة بالاكتفاء بالمُحَايثَة، وزهدها عن حمل معنى والإحالة على الواقع. بل أظهر رِيكُورْ أن الاستعارة تُعتبَر الوسيلة الفعالة لحمل المعاني الحيَّة المُرتبطة بالذات الإنسانية وللإحالة على الواقع الذي لا يسلِّم مفاتيحه للخطاب العلمي وللمفاهيم. الاستعارة هي الأداة النافذة

= George Lakoff et Mark Johnson, *Les métaphores dans la vie quotidienne*, éd. Minuit, Paris, p.193.

(57) Jean Molino, «anthropologie et métaphore», in. *Métaphore, Langages*, n.54, avril, 1979, p.123.

للحديث عن مرجعٍ وواقعٍ إنساني، ولكنها الأداة الفعّالة في المجالات العلمية حيث يقف القياسُ والبُرهان والتجربة والعقل عاجزين عن المبادرة وفهم الواقع. الاستعارة هي أيضاً سيد الميدان الذي لا يُضَاهى في الميدانين الفلسفي واللاهوتي. والتُّهمة الثانية التي نفاها رِيكُورْ عن الاستعارة هي التسيج في اللفظية. الاستعارة لا تَسْلَم مفاتيحها إلا لمن يضعها في موضعها الطبيعي ضمن العبارة الإسنادية أي الجُملة، ووضع هذه ضمن النصّ، الذي يُحيل بالضرورة من خلال معناه على مرجعٍ خارجيٍّ، ذلك المرجع الذي يختلف عن مرجع العلوم. وبهذا فإن رِيكُورْ يذهبُ إلى أننا من أجل إنصاف الاستعارة علينا أن نتخطى التحليل السيميوطيقي الذي يحصر الكائنات اللغوية ضمن الكلمات المُفردة، وننتقل إلى التحليل الدلالي للنصوص ومنها ننتقل إلى التأويلية الملتمسة عبر مدارج التأويل للمعنى والمرجع المحتملين للنص.

وبعد هذا فإن بُولْ رِيكُورْ مؤلف **الاستعارة الحية** قد درس الاستعارة من خلال تحليلات وافية ودقيقة لأهم المُؤلفين في الموضوع. ولا يثير كتاب رِيكُورْ دهشتنا بتبحره العلمي النادر ورحابة صدره ونظرته الثاقبة والمُنصفة بل يثيرنا أيضاً بتواضعه الذي لا نعهده إلا في العظماء. ولأمر اعتُبِرَتِ **الاستعارة الحية** أهم ما كتبه الفيلسوف العظيم بُولْ رِيكُورْ. كتاب لا يُمكن بأي حال من الأحوال أن يدَّعي المُترجمُ، الإحاطة بمكنوناته وسبر أغواره. ما أتطلع إليه هنا، هو مُجرد مُحاولة لإشعال فتيل يقظة القارئ، وإلهاب شهوته لتسلق هذه الشجرة الباسقة: **الاستعارة الحية.**

المترجم

الدكتور محمد الولي

(*) في صدر هذه الترجمة أتوجه بالشكر العميق إلى الدكتورة فاطمة والعالي التي زودتني بالترجمة الإسبانية الأخيرة لكتاب **الاستعارة الحية**، كما أشكر منية القاسمي، المقيمة في برشلونة، على استماتتها للحصول على الترجمة الإسبانية الأولى المفقودة في المكتبات؛ ولقد استطاعت أن تستعيرها من المترجمة نفسها Graziella Baravalle غرَاسْيِيلَا بَرَابَايِي. إن الشكر مضاعف لهذه المترجمة المرموقة، لقبولها إعارة نسختها لشخص لا تعرفه، ولا تربطها به إلا علاقة **الاستعارة.**

مقدمة

إن الدِّراسات التي نُقدِم على قراءتها الآن هي خُلاصة حَلَقات دراسية احتضنتها جامعة تُورُونْتُو خلال خريف 1971، ورعاها قسم الأدب المقارَن. وفي هذا الصدد فأنا حريص على التعبير عن تشكُّراتي الحارّة للأستاذ سِيرُوسْ هَامْلَانْ، الذي استضافني في تُورُونْتُو. استأنفتُ هذه الأبحاث تقدُّمها خلال الدروس التي ألقيتُها لاحقاً في جامعة لُوفَانْ، وبعدها في جامعة بَارِيسْ العاشرة، في إطار حلقاتي الدراسية حول الأبحاث الفِينومِينُولُوجية وأخيراً في جامعة شِيكَاغُو، ضمن تخصص جونْ نُوفَنْ.

تعرض كُلّ واحدة من هذه الدراسات وجهة نظر محدّدة وتشكِّل حلقة مكتملةً. وفي نفس الآن، فهي تمثِّل حلقات مسارٍ وحيد يبتدئ من البلاغة الكلاسيكية، ويخترق السيميوطيقا والدَّلالة، لكي يدرك في النهاية التأويلية. إن التدرّج من حقل معرفي إلى آخر يتبع خطوات الكيانات اللُّغوية المُقابلة: أي الكلمة فالجملة ثم الخطاب.

تعتبر بلاغةُ الاستعارة الكلمة وحدةً مرجعية. وتبعاً لهذا تُصَنّف الاستعارة من بين مُحَسِّنات الخطاب المُتحقِّقة في كلمة واحدة، وتُحدَّد باعتبارها مجاز مشابهة؛ وباعتبارها مُحَسِّناً، فهي تكمن في نقل معنى الكلمات وتوسعها؛ ويعود تفسيرها إلى نظرية الإبدال.

في المستوى الأول تندرج الدراستان الأُوليان. الأُولى: -"بين الخطابة والشِّعرية"- مُكرَّسة لأرسطو، إنه الذي حدَّد، في الواقع، الاستعارة لكلّ التاريخ اللاحِق للفكر الغربي، على أساس دلالة تعتبر الكلمة أو الاسم كوحدة أساس. ومن جِهة أُخرى، فإن تحليله يقع في ملتقى حقلين معرفيين -الخطابة والشِّعرية- اللذين يختصان بهدفين مختلفين: "الإقناع" في الخطاب الشفوي، ومُحاكاة الأفعال الإنسانية في الشِّعر التراجيدي. يظلّ معنى التمييز مُؤجَّلاً إلى الدراسة السابعة حيث يتمّ تحديد الوظيفة الكشفية heuristique للخطاب الشِّعري.

تكرّست الدراسة الثانية -"انحطاط الخطابة"- للأعمال البلاغية الأخيرة في أوروبا، وفي فرنسا على وجه الخُصوص. تمَّ تناول كتاب بْيِيرْ فُونْتَانْيِيه، **مُحَسِّنات الخطاب**، باعتباره أساس المناقشة. انصبَّت البرهنة على نُقطتين أساسيتين. أردنا أولاً تبيان أن البلاغة قد بلغت الأوْج في الجَرْد والتصنيف، وذلك بقدر تركيزها على مُحَسِّنات **الانزياح** -أو المجازات- الذي يَتِمُّ بموجبه نقل دلالة كلمة بالنظر إليها من زاوية الاستعمال المُسَنن. وأردنا ثانياً تبيان أنه إذا كانت ملائمة وجهة النظر الصِّنافية للوضع الساكن للمُحَسِّنات، فإنه يعجز عن الإحاطة بإنتاج الدلالة التي يكون انزياحها على مستوى الكلمة مجرَّد نتيجة.

لا تبدأ وجهة النظر الدلالية ووجهة النظر البلاغية في التميُّز إلّا حينما يُعاد وضع الاستعارة في إطار الجملة، ومدروسة باعتبارها حالة **إسناد مُنافِر** لا حالة **تسمية مُنحرفة**.

إلى هذا المستوى الثاني من الدراسة تنتسب الدراسات الثلاثة الآتية:

تتمثَّل في هذه الدراسة الثالثة "الاستعارة ودلالة الخطاب" الخطوة الحاسمة للتحليل. يُمكن اعتبارها تبعاً لذلك الدراسة المفتاح. إنها تضع بشكل مُؤقَّت في علاقة تعارض لا يقبل الاختزال نظرية الاستعارة -الملفوظ ونظرية الاستعارة- الكلمة. تمّ إعداد بديل اعتماداً على التمييز المُعار من إِمِيلْ بِنفِنِيسْت، بين دلالة حيث تكون الكلمة حاملة لدلالة تامّة دُنيا، وسيميوطيقا حيث تكون الكلمة دليلاً في السَّنَن المُعجمي.

يتطابق هذا التميُّز بين الدلالة والسيميوطيقا مع التعارُض بين نظرية التوتُّر ونظرية الإبدال، الأُولى تَنطبق على إنتاج الاستعارة في كَنَف الجملة باعتبارها كُلِّية، وتتعلَّق الثانية بأثر المعنى على مُستوى الكلمة مُنعزلة. في هذا الإطار تتمّ مُناقشة المُساهمات الهامة لمُؤلفين باللُّغة الإنكليزية، إ. أ. رِيتْشَارْدزْ ومَاكْسْ بْلَاكْ ومُنْرُو بِيرْدْسْلِي. إننا نسعى، من جهة أُخرى إلى تبيان أن وجهات النظر المُتباينة في ظاهرها التي تمثلها كل واحدة منها ("فلسفة البلاغة" و "النحو المنطقي و"الاستطِيقَا" [علم الجمال]) يُمكن إنزالها تحت عنوان دلالة الجملة التي أدرجناها في بداية الدراسة. إننا نعمل بحرص من جِهة أُخرى، على حصر

المُشكل الذي يتركه هؤلاء المُؤلّفون مُعلّقاً: وهو مُشكل خَلْق المعنى الذي تشهد عليه الاستعارة المُبتكرة. سيكون موضوع الدراستين السادسة والسابعة التجديد الدّلالي.

وعلى غِرار المسألة التي خلصنا إليها في نهاية الدراسة الثالثة، يُمكن أن تبدو الدراستان الرابعة والخامسة تخطوان خطوة إلى الوراء. إلّا أن غايتهما الأساسية هي إدماج دلالة الكلمة التي تبدو الدراسة السابعة قد ألغتها، في دلالة الجملة. وفي الحقيقة فإن تحديد الاستعارة باعتبارها نقلاً للاسم ليست خاطئة. إنه يسمح بتحديد الاستعارة وبتصنيفها بين المجازات. إلّا أن هذا التحديد الذي حملته كل البلاغة، لا يُمكن أن يُلغَى، إذ إن الكلمة تظل حاملة لأثر معنى استعاري. وفي هذا الشأن ينبغي التذكير بأن الكلمة هي التي تُؤمّن، في الخطاب، وظيفة الهُويَّة الدلالية: هذه الهُويَّة هي ما تُغيّره الاستعارة. من المهم إذن تَبيان كيف أن الاستعارة الحاصلة على مستوى الملفُوظ باعتبارها كُلِّية، "تتركّز" حول الكلمة.

في الدراسة الرابعة -"الاستعارة ودلالة الكلمة"- تقتصر البَرهنة على أعمال تتخذ لها موضعاً في امتدادات اللسانيات السوسيرية، وعلى الخُصوص أعمال اسْتِيفَانْ أولْمَانْ. وبالتوقُّف على عتبة البنيوية بحصر المعنى، سنبين بأن لها أن تتوقف عند إسناد ظواهر تُغيِّر المعنى إلى تاريخ استعمال اللُّغة.

في الدراسة الخامسة -"الاستعارة والبلاغة الجديدة"- تتواصل البَرهنة نفسها في إطار البنيوية الفرنسية. تستحق هذه تحليلاً مُختلفاً، بسبب "البلاغة الجديدة" التي تولَّدت عنها، وتشمل مُحَسِّنات الخطاب بقواعد التقطيع والتحديد والتأليف التي سبق لها أن طُبِّقت بشكل مُوفَّق على الكتابات الفونولوجية [الصوتية] والمعجمية. نفتتح هنا النقاش بفحص مُفصَّل لمفهومي "الانزياح" و"درجة الصفر البلاغية" وبمُقارنة بين مفهومي "المُحسّن" و"الانزياح"، وبتحليل، في الأخير، لمفهوم "اختزال الانزياح". هذا الإعداد الطويل مستعمل كمقدمة لدراسة البلاغة الجديدة بمعناها المحصور، إننا ندرس بعناية كبرى مجهودها لأجل إعادة بناء مُنَسَّق مجمل المُحَسِّنات على أساس العمليات التي تتحكَّم في ذرات atomes الدلالة في مستواها ما قبل اللُّغوي. تسعى البرهنة هنا بالأساس إلى تبيان أن

الرهافة التي لا تُنكر للبلاغة الجديدة تستهلك بالكامل في إطار نظري يجهل خاصية الاستعارة-الملفوظ ويقف عند حدود تأكيد أسبقية الاستعارة-الكلمة. إني أسعى مع ذلك إلى تبيان أن البلاغة الجديدة تميل، من داخل حدودها الخاصة، إلى نظرية للاستعارة-الملفوظ التي لا تستطيع صِياغتها على أساس نسقها الفكري.

إن الانتقال من المستوى الدلالي إلى المستوى الهيرمينوطِيقِي [التأويلي] مُؤَمَّن بالدراسة السادسة -"عمل المشابهة"- التي تُعاود تناول مُشكلة ظلَّت مُؤجلة في نهاية الدراسة الثالثة، وهي مشكلة التجديد الدلالي، أي إبداع مُلاءمة دلالية جديدة. ولأجل حلّ هذا المشكل تمّ اللُّجوء إلى مفهوم المشابهة.

ينبغي البدء بتفنيد الأُطروحة التي ما يزال رُومَانْ جاكُبْسُونْ يتبنّاها، وهي الأُطروحة التي لا ينفكّ بموجبها مصير المشابهة عن نظرية الإبدال. إننا نسعى إلى تبيان أن لعبة المشابهة ليست أقل ضرورةً في نظرية التوتّر. ينبغي أن يُعزَى إلى المشابهة التجديد الدلالي الذي بفضله يدرك "تقارب" جديد بين فكرتين رغم "تباعدهما" المنطقي. "أن نستعير بشكل جَيّد إنما هو حسب عبارة أرسطو أن نجيد إدراك الشبيه" بهذا فإن المشابهة ينبغي أن تُفهم باعتبارها توتُّراً بين الهُويَّة والاختلاف في العملية الإسنادية التي تُطلق التجديد الدلالي. هذا التحليل لعمل المشابهة يُولد بدوره إعادة تأويل مفاهيم "الخيال الخلّاق" و"الوظيفة الأيقُونِيَّة" ينبغي في الواقع الكف عن اعتبار الخيال وظيفة الصورة، بالمعنى شبه الحسي للكلمة؛ إنه يكمن بالأحرى، في "رؤية مثل"، بعبارة فِيتْغينْشتايْنْ؛ وهذه السلطة هي مظهر عملية دلالية تقوم على إدراك الشبيه في المختلف.

إن الانتقال إلى وجهة النظر الهيرمينوطِيقيَّة يتطابق مع تغيّر في مستوى يقود إلى الخطاب بمعناه المحصور (قصيدة أو حكاية أو مقالة إلخ). هناك إشكالية جديدة تنبثق بالارتباط مع وجهة النظر الجديدة هذه؛ إنها لا تعود متعلقة، بـ **شكل** الاستعارة باعتبارها إقامة مناسبة دلالية جديدة؛ ولكن بـ إحالة الملفوظ الاستعاري باعتباره سُلطة "إعادة وصف" الواقع. هذا الانتقال من الدلالة إلى الهيرمِينوطِيقَا يجد مُبَرّره الأكثر جوهرية في الترابط في كل خطاب بين المعنى، الذي هو تنظيمه الداخلي، والإحالة، التي هي سلطة الإحالة على واقع خارج اللُّغة. الاستعارية إذاً تَمثُل أمامنا باعتبارها استراتيجية الخطاب الذي يحتفظ

بالسلطة الخلّاقة للغة ويُطوّرها، السلطة **الاستكشافية** المعروضة **بالمُتخيّل**.

إلّا أن إمكانية أن يقول الخطاب الاستعاري شيئاً ما على الواقع يصطدم بالتكوين الظاهري للخطاب الشّعري، الذي يبدُو أنه في جوهره بدون إحالة ومُتمركز على نفسه. ومُقابل هذا التصور غير الإحالي للخطاب الشّعري، نعرض فكرة أن تعليق الإحالة الجانبية هي الشرط لكي تتحرَّر سلطة إحالة من درجة ثانية، التي هي بمعنى خاص إحالة شعرية. لا ينبغي الكلام فقط عن معنى مُزدوج، ولكن عن "إحالة مضَعَّفة" dedoublée حسب عبارة جَاكُبسونْ.

إننا ندعم نظرية الإحالة الاستعارية هذه، بنظرية معمَّمة عن التعيين، قريبة من نظرية نِيلسُونْ غُوذْمانْ في **لغات الفن**، ونُبرّر "إعادة الوصف بالمُتخيّل بالقرابة التي أقامها مَاكسْ بْلاكْ بين وظيفة الاستعارة في الفنون والنَّماذِج في العلوم. وهذه القرابة في المستوى الاستكشافي تُشكّل الحُجَّة الأساسية لهيرمينوطيقية الاستعارة.

هكذا ينساق الكتاب نحو موضوعه الأهم: أي إن الاستعارة هي الصيرورة البلاغية التي بواسطتها يُحرّر الخطاب السلطة التي تكمن في بعض المُتخيّلات في إعادة وصف الواقع. إننا بالربط بهذه الطريقة بين المُتخيّل وإعادة الوصف، نعيد امتلاء المعنى لاكتشاف أرسطو في **الشّعرية** أي أن poiêsis اللُّغة يَنْشأ عن الربط بين الميثُوس والمُحاكاة muthos et mimésis.

بهذا الربط بين المُتخيَّل وإعادة الوصف نخلص إلى أن "موضع الاستعارة، فوصفها الأشد حميمية والأشد نهائية، ليس هو الاسم ولا الجملة، ولا حتى الخطاب، ولكنه رابطة فعل الكينونة être. إن موجود est الاستعاري يعني في الآن نفسه "ليس موجوداً" «n'est pas» و"موجود" «est comme».
وإذا كان الأمر كذلك جاز لنا الحديث عن حقيقة استعارية، ولكن بمعنى "توتّري" أيضاً لكلمة "حقيقة"

هذه الجولة في إشكالية الواقع والحقيقة تتطلّب السحب إلى منطقة الضوء الفلسفة الضمنية في نظرية الإحالة الاستعارية. لهذه الضرورة تستجيب الدراسة الثامنة والأخيرة: "الاستعارة والخطاب الفلسفي

هذه الدراسة هي بالأساس مُرافَعة لأجل تعدُّدية جِهات الخطاب modes de discours، ولأجل استقلالية الخطاب الفلسفي في علاقته باقتراحات معنى ومرجع الخطاب الشِّعري. لا تصدر أية فلسفة بشكل مباشر من الشِّعرية: إننا نبرهن على ذلك بصدد الحالة الأبعد عن المناسبة في الظاهر، وهي حالة التناسُب الأرسطية والوسيطة. إن أية فلسفة لا تصدر أيضاً عن الشِّعرية بشكل غير مباشر، ولو تحت غطاء الاستعارة "الميتة" التي يُمكن أن تنعقد فيها التحالفات التي أدانها هيدغر بين الميتا-فيزيقي والميتا-فُورِي. إن الخطاب الذي يسعى إلى استرجاع الأُنطولوجيا المُتضمّنة في الملفوظ الاستعاري هو خطاب آخر. في هذا المعنى فإن دعم ما دُعي حقيقة استعارية هو أيضاً حَصْر الخطاب الشِّعري. بهذه الطريقة يتلقّى هذا الأخير التبرير الداخلي لتقطيعه.

تلك هي خُطاطة الكتاب. إنه لا يقصد إلى تعويض البلاغة بالدلالة ولا إبدال هذه بالهيرمينوطيقا، والتفنيد، بهذه الطريقة، لإحداهما بأُخرى؛ إنه يسعى بالأحرى إلى تزكية كل واحدة من هذه الزوايا للنظر داخل حدود المجال المعرفي الذي يُوافقه، وإلى تأسيس التسلسل المُنسّق لوجهات النظر حول التدرُّج من الكلمة إلى الجملة ومن الجملة إلى الخطاب.

إن الكتاب طويل نسبياً لأنه يتحمّل عملية فحص المناهج الخاصة بكل وجهة نظر وعرض التحليلات التي تخصُّ كل واحدة منها، وإقامة علاقة حدود ما مع حدود وجهة النظر المناسبة لها. إننا لن نعثُر هنا على تفنيد صارخ؛ بل نعثر على بَرْهَنة من طبيعة أحادية للاتجاهات التي تُصرّح بحصريتها. وفي ما يعود إلى أصولها، فإن بعضاً من هذه الاتجاهات الحاسمة أخذناه من مؤلفين كتبوا بالإنكليزية، وأُخرى من مؤلفين كتبوا باللُّغة الفرنسية. يُعبّر هذا الموقف عن ولائي المُزدوج لبحثي ولتعليمي، خلال هذه السنوات الأخيرة. إنني أتطلّع بهذا إلى المُساهمة في تقليص الجهل الذي ما يزال قائماً بين المُختصين في هذين العالمين اللغوي والثقافي. وأتمنى أن أتمكَّن من تصحيح الحَيْف الظاهر الذي لحق بالمؤلفين الألمان في كتاب آخر هو الآن بصدد الإعداد، وهو يعود لتناول مسألة الهيرمينوطيقا بكل امتدادها.

الدراسة الأُولى

بين الخَطابة والشِّعرية: أرسطو

إلى بَيَانِيتِ دِيكَارِي

1. مضاعفة الخَطابة الشِّعرية

إن المُفارقة التاريخية لمشكلة الاستعارة هي أنها قد وصلت إلينا من خلال معرفة لقيت حَتْفَها في منتصف القرن التاسع عشر، وذلك حينما كفَّت عن المُثول في المُقرَّرات الدراسية في المدارس. هذا الارتباط للاستعارة بمعرفة مَيتة هو مصدر حيرة كبرى؛ ألا تُمثّل عودة المعاصرين إلى مشكلة الاستعارة تطلّعاً، بدون جدوى، إلى بعث الاستعارة من رمادها؟

إذا كان للمشروع معنى ما، فقد يبدُو مناسباً أن نستحضر في البدء ذلك الذي فَكّر فلسفياً في الخَطَابة، أي أرسطو.

إننا نستفيد من قراءته، ونحن في بداية مشاريعنا، بعض التنبيهات المفيدة.

أولاً، إن مجرَّد استعراض فهرس موضوعات **الخَطابة** لأرسطو يُبيّن أننا لم نستلم نظرية المُحَسّنات من حقل معرفي مُخْتَضِر، بل استلمناها من حقل معرفي مَبْتُور. تُغطّي خَطابة أرسطو ثلاثة مجالات: نظرية في الحِجَاج التي تُشكّل المحور الأساسي وتُوفّر في الآن نفسه عُقدة تَمفصُلها مع المنطق البرهاني ومع الفلسفة (تُغطّي هذه النظرية في الحِجَاج وحدها ثلثي هذا المُصَنّف) ونظرية في العبارة lexis ونظرية في بناء الخطاب. ما تُقدّمه لنا المُصَنّفات الأخيرة في الخَطابة

هو، حسب العبارة الموفقة لجِيرَارْ جُنِيتْ Gerard Genette، "خَطابة مُخْتزَلة"[1]، مختزلة في البدء في نظرية العبارة، وبعد ذلك في نظرية المجازات. إن تاريخ الخَطابة هو تاريخ انكماش مستمرّ. يكمن أحد أسباب موت الخَطابة في هذا الأمر: إنها باختزالها في واحد من أجزائها، فقدت في الآن نفسه الرابط الذي يربطها بالفلسفة عبر الجدل؛ وبضياع هذا الرابط، أصبحت الخَطابة حقلاً معرفياً تائهاً ومُبتذَلاً. ماتت الخَطابة حينما عوَّض ذوقُ تصنيف المُحَسِّنات بالكامل المعنى الفلسفيَّ الذي كان يبعث الحياة في إمبراطورية الخَطابة المترامية، ويُؤمّن تماسك أجزائها، ويربط المجموع بالأُورغانون والفلسفة الأُولى.

يتنامى هذا الإحساس بالضياع الحتمي أكثر، إذا اعتبرنا أن البرنامج الضخم الأَرسطي يُمثل هو نفسه عقلنةً، إن لم يكن اختزالاً، لحقل كان في موطنه الأصلي بسِيراكُوزْ Suracuse، مُسخَّراً لتنظيم كل استعمالات الكلام الجماهيري[2] لقد وُجدت هناك خَطابة، لأنه وجدت هناك فصاحة، فصاحة جماهيرية. تذهب المُلاحظة إلى أبعد من هذا: في البدء كان الكلام سلاحاً مُوجَّهاً للتأثير في الشعب في المحكمة، وفي التجمُّع العُمومي، أو لأجل الاحتفاء والتمجيد: إنه سلاح مُسَخَّر لكسب الانتصار في النزاعات حيث يصنع الخطاب القرار. لقد كتب نيتشه Nietzsche يقول: "إن الفَصاحة هي جُمهورية" يذكر التحديد القديم الذي استلمناه من الصقليين- "الخَطابة صانعة (أو سيدة) الإقناع"[3] بأن الخَطابة قد

---

(1) Gerard Genette, «Rhétorique restreinte», *Communications*, 16, Paris, éd. Du Seuil, 1970.

(2) ينظر بشأن ميلاد البلاغة:

E. M. Cope, *An introction to Aristotle's Rhetoric*, Londres et Camridge, Macmilan, 1867, T. I. p.1-4; Chaignet, *La Rhétorique et son histoire*, E. Vieweg, 1888, p.1-69; O. Navarre, *Essais sur la rhétorique grècque avant Aristote, Paris, 1900*; G. Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton et Londres, 1963; Roland Barthes, «L'anciennes rhétorique», *Communications*, 16, p.175-176.

(3) ينسب سقراط هذه الصيغة إلى جُورْجْيَاسْ في الخطاب الذي يُعارضه بالمعلم الأثيني للخطابة، جُورْجْيَاسْ 453 أ. إلا أن نُواة البلاغة قد عثر عليها كُورَاكُسْ تلميذ إِمبيدوقليس، أول مؤلِّف لمُصَنَّف تربوي ـ صناعة ـ لفن الخطابة، وتبعه تِيزْيَاسْ من سِيراكُوزْ. إن العبارة نفسها تتضمَّن فكرة عملية ماهرة ومسيطرة، نفس المرجع، ص5، Chaignet.

أُضيفت باعتبارها "صناعة" إلى الفصاحة الطبيعية. إلّا أن هذه الصناعة تغُوص في سِحْرية عفوية؛ فمن بين كُلّ المُصَنَّفات التعليمية المكتُوبة في صقلية، وبعدها في اليونان، حينما استقرّ جُورْجْيَاسْ Gorgias في أثينا، كانت الخَطابة الصناعةَ التي تجعل الخطاب يعي ذاته، وتجعل من الإقناع هدفاً مُتميّزاً ينبغي بلوغه بواسطة استراتيجية مخصوصة.

لقد وُجدت، قبل صنافة المُحَسّنات، الخَطابةُ العظيمة لأرسطو؛ إلّا أنه قبل هذه، وُجد الاستعمال المُتوحّش للكلام والتطلُّع إلى إدراك سلطته الرهيبة بواسطة تقنية خاصة. إن خَطابة أرسطو قد كانت هي نفسها حقلاً معرفياً مُدجَّناً، كما كانت مربُوطةً بقوة بالفلسفة بواسطة نظرية الحِجَاج، وقد انفصلت عنها حينما امتدت إليها يد الانحطاط.

لم يكن لخَطابة اليونانيين برنامجٌ أوسع وحَسْب عن برنامج المُحْدَثين، بل لقد اكتسبت بعلاقتها مع الفلسفة كل غُموض وضعها. يُفسّر الأصل "المتوحش للخَطابة الخاصّية الدرامية لهذه العلاقة. تُوفِّر المُدَوّنة الأرسطية واحداً فقط من التوازنات المُمكنة، وسط توتُّرات مُتعارضة، وهو التوازن المُتطابق مع حال حقل لم يَعُدْ مُجرد سلاح في ساحة عُمومية، ولم يُصبح بعد مُجرد صنافة نباتية للمُحسِّنات.

لا شك أن الخَطابة قديمة قدم الفلسفة، يُقال إن إمبيذوقليس Empédocle هو مُبتكرها[4]: وبهذه الصفة فهي عدُوُّها الأقدم وحليفها الأقدم. هي عدوها الأقدم، إذ من المُمكن دوماً أن يتجاوز "الفنّ الجميل الحِرْص على "القول الصادق"؛ إن التقنية المُعتمدة على معرفة الأسباب التي تُولِّد تأثيرات الإقناع تُمَكِّنُ ذلك الذي يتحكَّم فيها تحكُّماً تامّاً، مِن سلطة رهيبة: سلطة تسخير الكلمات بدون الأشياء؛ وتسخير الناس بتسخير الكلمات. من المُمكن أن نفهم أن إمكانية هذا الفصل يُوافق بالكامل تاريخ الخطاب الإنساني. فقبل أن تغدو الخَطابة غير مُجدية قد كانت خطيرة. لهذا يُدينها أفلاطون[5] Platon. الخَطابة

(4) Diogène Laërce, VIII, 57: يذهب أرسطو في **السوفسطائي**، إلى أن إمبيدوقليس كان أول من اكتشف (eurein) الخَطابة، ذكره شِينْيي، نفسه، ص3 هـ. 1.

(5) تتتالى في بْرُوتَاغُورَاسْ وجُورْجْيَاسْ وفِيدرْ إدانة نهائية للخَطابة من قبل أفلاطون: هل سنترك نائمين تِيزْيَاسْ وجُورْجْيَاسْ، اللذين اكتشفا بأن المحتمل أهم من الصدق، =

هي، في نظره، في علاقتها بالعدالة -وهي فضيلة سياسية بامتياز- مثل السَّفْسطة في علاقتها بالتشريع؛ وهما معاً، في علاقتهما بالنفس، مثل الطِّباخة في علاقتها بالطب والزينة في علاقتها بالرياضة-أي إنها فنون الإبهام والخديعة[6]. هذه الإدانة للخَطابة، باعتبارها تنتسب إلى عالم الكذب، والزيف، لا ينبغي أن تغيب عن الأنظار. سيكون للاستعارة أيضاً أعداؤُها، وذلك بتأويلها تأويلاً يُجوِّز وصفها تارةً بـ"التزيينية" وتارة أُخرى بـ "الطِّباخية"، وهم الذين لا يرون فيها إلا زَخْرفة ومَحْض مُتعة. إن كُلّ إدانة للاستعارة بوصفها سَفْسَطة sophisme تتقاسم الإدانة مع السَّفْسَطة نفسها.

إلّا أن الفلسفة لم تكن أبداً قادرة على تقويض الخَطابة ولا على احتوائها. إن الأماكن التي تعرض فيها الفصاحة قدراتها -المَحْكمة والجَمْعية العُمومية والألعاب العُمومية- هي الأماكن التي لم تخلقها الفلسفة كما أنها لا تتطلَّع إلى القضاء عليها. ليس خطابها نفسه إلا خطاباً من بين خطابات أُخرى، وإن ادِّعاءها بلوغ الحقيقة التي تسكن خطابها يُبعدها عن دائرة السلطة. إنها لا تستطيع، إذن، بقواها الخاصة، القضاء على علاقة الخطاب بالسلطة.

هناك إمكانية ظلَّت مفتوحة: حَصْر الاستعمالات المشروعة للكلمة القوية،

= واللذين يُعرفان بقوة الخطاب، أن يجعلا عظيمةً الأشياءَ الصغيرة، ويجعلا عكس ذلك، الأشياء العظيمة صغيرة؛ وأن يجعلا القديم يظهر بمظهر الجديد والجديد بمظهر القديم؛ ويعرفان أخيراً الحديث عن نفس الموضوع، على هواهم، تارة بشكل مختصر، وطوراً آخر بشكل مُسْهَبَ...؟" **فِيدرْ**، 267 ب؛ **جُورْجْيَاسْ** 449 أ-458 ج. وأخيراً، فإن "الخَطابة الحقيقية"، هي الجدل نفسه، أي الفلسفة، **فِيدْرْ**، 271 ج.

(6) "إنني سأقول لكم باختصار بلغة المُختصين في الهندسة (يمكن أن تفهمني الآن) أن التجميل في علاقته بالرياضة، نظير الطِّباخة في علاقتها بالطب؛ أو أن السفسطة في علاقتها بالتشريع نظير التجميل في علاقته بالرياضة، وأن البلاغة في علاقتها بالعدالة نظير الطِّباخة في علاقتها بالطب" **جُورْجْيَاسْ**، 465 ب – ح. إن اسم الجنس لكل هذه الصناعات الزائفة ـ الطِّباخة والتجميل والبلاغة والسفسطة هي "التملُّق" (نفسه، 463 ب، kolakeia إن الحُجّة المُضمرة، التي يمثل السِّجال واجهتها السلبية، هي: أن كيفية الوجود التي ندعوها "الصِّحّة" بالنسبة لهذين العلاجين يضبط محاولة الثنائيتين الأصيلتين وهما الرياضة والطب، من جِهة، والعدل والتشريع، من الجِهة الأُخرى. (**وجُورْجْيَاسْ**، 464 ج).

ورسمُ خطٍّ يفصل بين الاستعمال وسُوء الاستعمال، وإقامة روابط فلسفية بين دائرة صلاحية الخَطابة والدائرة حيث تَسُود الفلسفة. تُمثِّل خَطابة أرسطو أسطع هذه المحاولات لأجل تأسيس الخَطابة انطلاقاً من الفلسفة.

إن السُّؤال الذي يُحَرِّك المشروع هو: ما هو الإقناع؟ بأيّ شيء يتميز الإقناع عن المُجاملة والإغراء والتهديد، أي عن أشكال العُنف الأشد خَفاءً. ما معنى التأثير بواسطة الخطاب. إن وضع هذه الأسئلة، هو الإقرار بأننا لا نستطيع أن نُحوّل فنون الخطاب إلى صناعة بدون إخضاعها للتأمُّل الفلسفي الجِذْري الذي يُحدِّد مفهوم "ما هو مُقْنع"[7]

والحال أن المنطق يقدم حَلّاً إسعافيّاً، يرتبط مع واحدة من أقدم حُدوس الخَطابة؛ فقد تعرَّفتْ هذه، منذ نشأتها، في مُصْطلح to eikos[8] -المُحْتمل- على العنوان الذي يُمكن أن يتطلَّع إليه الاستعمال الجماهيري للكلام. إن نمط البُرْهان الذي يناسب الفصاحة ليس الضروري ولكن المُحْتمل؛ إذ إن الأشياء الإنسانية، مَوْضوع تشاوُر وحُكْم المَحاكم والتَّجمُّعات العُمومية لا تَنقاد للضرورة أو للقُيود العقلية، التي تتطلَّبها الهندسة والفلسفة الأوّلية، وبدل أن تُدين الفلسفةُ

(7) ملاحظة وسائل الإقناع التي يتضمنها كل موضوع (**الخطابة** I. 1355 ب 10)" الخطابة تفيد.. لاكتشاف ما هو المقنع (to pithanon) الحقيقي والمقنع في ظاهره، تماماً كما الجدل يكتشف القياس الحقيقي والقياس الظاهر (1355 ب 15)؛ فلنُسلّم إذن، بأن الخطابة هي مَلَكة الاكتشاف التأملي لما يمكن في أية حالة أن يكون باعثاً للإقناع (1355 ب 25)؛ تبدو الخطابة أنها ملكة الاكتشاف التأملي لما هو مقنع في كل موضوع" (1355 ب 32).

(8) ينسب أرسطو في **الخطابة** II، 24، 9، 1402 أ 17-20، إلى كُورَاكْسْ إبداع خطابة المُحتمَل: من تطبيقات هذا الموضع تتألف **صناعة** كُورَاكْسْ: فإذا لم يُقدّم إنسان ما سبب الاتهام الموجه إليه، مثال أن رجلاً ضعيفاً، مُتَّهم بسوء المعاملة، فإن دفاعه سيكون أنه من غير المحتمل أن يكون آثماً". ومع ذلك، فإن أرسطو يُرتِّب هذه الإشارة إلى كُورَاكْسْ في إطار "مواضع المُضْمَرات الظاهرة"، وبعبارة أُخرى يُرتِّبها في إطار المُغالطات. لقد سبق لأفلاطون، قبل أرسطو، أن نسب ابتكار الاستدلالات المحتملة إلى تِيزْيَاسْ "أو أحد غيره، كان من كان، وليُدْعَ كما شاء (كُورَاكْسْ، الغراب؟) (**فِيدْرْ**، 273 ج)، بصدد استعمال الحُجَج eikota في كُورَاكْسْ وتِيزْيَاسْ، يُنظر شِينْيِيي، نفس المرجع، ص6-7 و(Dobson, *the Greek Orators*, NewYork, Freeport, 1917, 1967, Ch. I, 5).

الدُّوكْسَا -الرأيَ- باعتباره أحطَّ من الإِبِستِمِي-العلم، فقد بادرت إلى بلورة نظرية المُحْتَمل الذي قد يحمي البلاغة من استخداماتها السيئة، وذلك بفصلها عن السَّفْسَطة وعن المُناظرة. إن الإنجاز الأعظم لأرسطو قد كان بَلْوَرة هذا الرابط بين مفهوم الإقناع البلاغي وبين مفهوم المُحْتَمل المنطقي، وإقامة صرح كامل للخَطابة الفلسفية[9] على هذه العلاقة.

ما نقرأه اليوم تحت عنوان **الخَطابة** هو إذن المُصَنَّف الذي يندرج فيه التوازن بين حركتَيْن متناقضتَيْن، حركة تَجُرّ الخَطابة نحو التحرُّر من الفلسفة، إذا لم يكن نحو تعويضها، وحركة تَجُرُّ الفلسفة إلى إعادة خَلْق الخَطابة باعتبارها نَسَقاً من البرهان من الدرجة الثانية. ففي نقطة تلاقي سُلطة الفَصاحة الخطيرة ومَنْطق المُحتمل توجد الخَطابة التي تضعها الفلسفة تحت المُراقبة. من هذا النزاع الحميم بين العَقل والعُنف أَنتج تاريخُ الخَطابة النسيانَ. حينما أُفرغتْ الخَطابة من ديناميتها ودراميتها، استسلمتْ لِلَعِبِ التمييزات والتصنيفات. لقد احتلَّت العبقرية التصنيفية المكان الذي انسحبْت منه فلسفةُ الخَطابة.

لم يكن، إذن لخَطابة اليُونان برنامجٌ أفسح وحسبُ، بل كانت لها إشكالية أشدُّ دِرامية، مِمّا نجد للنظرية الحديثة لمُحَسِّنات الخطاب. ومع ذلك لم تكن تُغَطّي كلّ استعمالات الخطاب. إن تقنية "القول الجيِّد" تظلّ حقلاً جزئيّاً محصوراً، من فوق بالفلسفة، ومن جوانبه بمَجالات أُخرى للخطاب. إن أحد المَجالات الذي تركته خارجها هو الشِّعرية، هذا الازدواج للخَطابة والشِّعرية يهمُّنا بشكل خاصّ، إذ إن الاستعارة عند أرسطو تنتمي إلى هذَيْن الحقلَيْن.

تعكس ثُنائية الخَطابة والشِّعرية ثنائيةً في استعمال الخطاب كما تعكس ثُنائيةَ مَقامَي الخطاب. في البدء كانت الخَطابة، كما قُلْنا، صِناعة الفَصاحة؛ إن قَصْدها هو نفسه قَصْد الفَصاحة، أي إحداث الإقناع. إلّا أن هذه الوظيفة، ومهما اتَّسَعَ

(9) المضمر، الذي هو "قياس الخطابة" (**الخطابة**، 1356 ب 5) و"الشاهد" الذي هو من الاستقراء (1356 ب 15) يُولّدان استدلالات "تُحيل على قضايا يمكن في الغالب أن تكون مختلفة عَمّا هي (1357 أ. 15). إلّا أن "المحتمل هو ما يقع في أغلب الأحيان، إلّا أنه ليس بالإطلاق، كما يُحدّده بعضهم؛ ولكنه فقط إذا كان يُنسب إلى صنفِ ما هو "مُمكن" أو "مُتغيِّر". وعلاقته بما هو مُحتمل تجاهه هي علاقة الكُلّي بالجزئي (1357 أ. 34-35).

مَداها، لا تشمَل كُلّ استعمالات الخطاب. ليست الشِّعرية باعتبارها فنّ تأليف القَصائد، التَّراجيدية خاصّة، تابعةً من حيثُ وظيفتها ومن حيثُ مَقام الخطاب، للخَطابة، أي فنّ الدِّفاع والتشاوُر والاتِّهام والثَّناء. الشِّعر ليس فَصاحة. إنه لا يقصد إلى الإقناع. وإنما يُحدث التطهير من انفعالَي الرُّعب والشَّفَقة. الشِّعر والخَطابة يرسمان عالمَيْن من الخطاب مُتميِّزَيْن. والحال أن للاستعارة قدماً في كُلّ واحد من المجالَيْن. إنها باعتبار بنيتها، تقوم على عملية وحيدة هي نقل معنى الكلمات؛ وباعتبار وظيفتها، فإنها تتبع مسارَيْن مختلفَيْن هما الفَصاحة والتَّراجيديا، هناك إذن بِنْية واحدة للاستعارة، إلّا أن هناك وظيفتَيْن، وظيفة خطابية ووظيفة شِعرية.

تُتَرْجِم هذه الثنائية في الوظائف، حيث يتمّ التعبير عن الفَرْق بين عالم الفَصاحة السياسي وعالم التراجيديا الشِّعري، فرقاً أهمّ، من حيثُ الجَوْهَر على مستوى القصد. هذا التعارض يختفي، في جُزئه الأكبر، لأن الخَطابة، كما نعرفها من خلال آخر المُصَنَّفات الحديثة، مَفْصُولة عن جُزئها الأكبر وهو مُصَنَّف الحِجَاج. يُحَدِّده أرسطو باعتباره فنّ الإيجاد أو العثور على البراهين، والحال أن الشِّعر لا يُريد البَرْهنة عن أيّ شيء؛ إذن مشروعه مُحاكاتيّ؛ ولنفهم، كما سنفصِّل القول في كلام آتٍ، بأن قَصْده هو تأليف تمثيل جَوْهَري لأعمال إنسانية؛ إن خاصِّيَّته المُمَيِّزة son mode هي قول الحقيقة بواسطة الحَكْي fiction، والقِصّة fable والأُسْطورة التراجيدية. فالثّالُوث: **الشِّعر-المُحاكاة-التَّطَهُّر** يصف بكيفية استثنائية عالم الشِّعر، بدون أيّ التباس مُمكن مع الثّالُوث: **الخَطابة-البُرْهان-الإقْناع**.

ينبغي إذن إعادة وضع البنية الوحيدة للاستعارة على أرضية الفُنون المُحاكاتية وعلى أرضية فُنون البرهنة الإقناعية. هذه الثُّنائية في الوظيفة وفي القَصْد هي أشد جِذْرية من كل تمييز بين النثر والشِّعر؛ إنها بالتحديد، المُبرِّر النهائي للاستعارة.

2. النواة المشتركة بين الشِّعرية والخَطابة: "نقل الاسم"

سنضع مؤقّتاً بين هلالين المشاكل التي يطرحها الإدراج المُزْدوج للاستعارة في **الشِّعرية** وفي **الخَطابة**. هناك مُسَوِّغات لذلك: تتبنّى **الخَطابة** -سواء أَكُتِبتْ أم

نُقِّحتْ بعد تحرير الشِّعرية[10]- بالتمام تحديد الاستعارة حسب ما ورد في الشِّعرية[11] هذا التحديد معروف جدّاً. "الاستعارة تكمن في أن يُنقل إلى شيء اسمٌ يدلّ على شيء آخر، هذا النَّقْل يتمّ من جنس إلى نوع أو من نوع إلى جنس أو من نوع إلى نوع أو بحسب التناسُب" (**الشِّعرية**، 1457 ب 6-9)[12] وعلاوةً على هذا فإن الاستعارة تندرج في الكتابين تحت نفس عنوان **العِبارة** *lexis* وهي لفظة تستعصي على الترجمة[13] لأسباب نستعرضها في ما يلي؛ سنقتصر الآن على القول: إنها كلمة تتعلَّق بكلّ مُستوى العِبارة. والحال أن الفارق بين المُصَنّفين يتعلَّق بالوظيفة الشِّعرية للعبارة من جهة، وبالبلاغية من جِهة أُخرى، وليس في انتساب الاستعارة إلى **مُقَوّمات العِبارة**. إن هذا هو في كل حالة أداة إدْماج، متباينة في كل حالة، للاستعارة في المُصَنّفَيْن المدروسَيْن هنا.

كيف تَمّ في الشِّعرية ربطُ الاستعارة **بالعِبارة**؟ يبدأ أرسطو بإبعاد تحليل **للعِبارة** المراعي لـ"جهات التلفُّظ" والذي يرتبط بمفاهيمَ مثل الأمر والالتماس والحَكْي والتهديد والاستفهام والجواب، إلخ. وما كاد أرسطو يباشر هذا التحليل حتى

---

(10) يُنظر بشأن مختلف الفرضيات المتعلِّقة بنظام تأليف **الخطابة والشِّعرية**.
Marsh McCall, *Ancient Rhétorical Theories of Simile and Comparison*, Cambridge, (Mass.), Harvard University Press, 1969, p.29-35.

(11) إن إحالات الصياغة الحالية **للخَطابة والشِّعرية** موجودة في III، 2، 1؛ III، 2، 5؛ III، 2، 7؛ III، 10، 7. يطرح اشتمال **الخطابة** على عَرْض حَوْل eikon، دون مقابل له في **الشِّعرية**، مُشكلاً مختلفاً سيتم فحصه مستقلاً في القسم الثالث من الدراسة الحالية.

(12) الترجمة الفرنسية ج. هَارْدِي (éd. Belles Lettres, col. Budé, 1932, 1969).

(13) إن ترجمة اللفظة اليونانية Lexis قد كانت مُتباينة جدّاً: إن هاتْزفيلدْ - دِيفُورْ:
La Poétique d'Aristote, (Lille, Paris, 1899).
يُترجمان هذه اللفظة بـ"الخطاب"؛ وج. هَارْدِي (1899 يترجمها بـ "العبارة «elocution»؛ أما دِيفُورْ ـ فَارْتِيلْ اللذان ترجما **الخَطابة** III (Ed, Les Belles 1973 Lettres) فيضعان مقابله "أُسلوب"؛ و و.د.رُوسْ "diction التلفُّظ". وكذلك يفعل بِيوَاتِرْ Bywater أما أ.م. كُوبْ E.M.Cope فيضع له "أُسلوب". أما بالنسبة إلى Aretai Lexeôs فيختار هذا الأخير "عديد من المزايا الأسلوبية". أما د. و. لُوكَاسْ فيكتب في:
Aristotles's Poetics (Oxford at the Clarendon Press, 1968)
"يمكن للفظ lexis أن يترجم في أغلب الحالات بـ أُسلوب، إلّا أنه يشمل كلّ عملية تركيب الكلمات إلى سياق مفهوم (عقلياً)" ص109.

قطعه بهذه الملاحظة: "ينبغي، مع ذلك، غَضُّ الطَّرْف عن هذه الاعتبارات التي هي من اختصاص عِلم آخر وليست من اختصاص الشِّعْرية (1456 b19). وليس هذا العِلم الآخر إلا الخَطابة؛ حينئذٍ يُدرِج تحليلاً جديداً للعبارة قائماً على "الأجزاء"، أو "مُكوِّنات" اللفظ. العِبارة تتألف من الأجزاء الآتية: الحَرْف والمَقْطع والرّابط والأداة والاسم والفِعل والحال والقول (logos): (21 -20 1456 b).

إن الفرق بين هذين التحليلين مُهِمّ لِما نحن بصدده: إن "صِيَغ" العبارة [المقامية] هي في البدء مُكَوِّنات الخطاب؛ إنها "بمصطلحات أوسْتِينْ أشكال إنجازية الخطاب. في حين أن "أجزاء العِبارة" تعود إلى تقطيع الخطاب إلى وَحدات أصغر من الجُملة، أو ذات طول مساوٍ للجُملة، وهذا تقطيع يعود اليوم إلى التحليل اللِّساني بالمعنى المحصور.

ماذا يعني، بالنسبة إلى نظرية الاستعارة، هذا التغيير للمُسْتوى؟ إنه يعني بالأساس: أن الطَّرَف المُشترَك بين تعداد أجزاء العبارة وبين تحديد الاستعارة هو الاسم. لهذا تَمَّ تثبيت مصير الاستعارة بالنسبة إلى المستقبل: لقد ظلَّت مرتبطةً بـ **الشِّعرية** وبـ **الخَطابة**، ليس على مستوى الخطاب، وإنما على مُستوى قطعة من الخطاب، أي الاسم. بعد هذا، يجوز التفكير في إمكان أن يترتَّب عن نظرية محتملة للاستعارة-الخطاب المدعومة بالأمثلة تقويض نظرية الاستعارة-الاسم.

فلننظر إذن عن قُرْب كيف يشتغل الاسم في الحالتين: في تعداد أجزاء العِبارة وفي تحديد الاستعارة.

إذا دَرَسْنا بدءاً تحليلَ العِبارة إلى "أجزاء"، فإنه يبدُو واضحاً أن الاسم هو قُطب التعداد؛ إن أرسطو يُحدِّده بقوله: "صَوْت مُرَكَّب ذو مَعنى، لا يشير إلى الزمن ولا يحمل أيُّ جزء من أجزائه معنى (11- 10 a 1457). (ترجمة هَارْدِي: "الاسم مُرَكَّب من الأصوات الدالّة، بدون فِكرة الزمن، وحيث لا يكون دالّاً أيُّ جزء من أجزائه في ذاته"). بهذه الصفة فهو أوَّل الكيانات المعروضة المعدودة الحاملة لدلالة. قد نقول اليوم إنه وحدة دلالية. والأجزاء الأربعة من العبارة التي تَقَدَّمت، تَتَّخذ لها مَوْضعاً تحت عتبة الدلالية وهي مُتضمَّنة في تحديد الاسم. وفي الواقع فإن الاسم هو، أوّلاً وقبل كُلّ شيء، صوت مُرَكَّب؛ ينبغي إذن في البدء تحديد "الصوت غير المنقسم"؛ إنه الجزء الأول من العبارة، "الحَرْف"

(قد نقول اليوم الصّرفة أو الفونيم)؛ إنه يعود إلى "الوزن" (قد نقول إلى علم الأصوات، أو بعبارة أفضل الصّواتة). وكذلك الأمر بالنسبة إلى الجزء الثاني، أي المقطع، الذي حُدِّد بدءاً بكيفية سالبة في علاقته بالاسم: "المقطع صوت لا يحمل معنى"، ثمّ حُدِّد بشكل موجبٍ في علاقته بالحرف: "إنه مُتَكوِّن من صامت وحرف مصوِّت" (35 -34 b 1456). وينتمي إلى دائرة (الأصوات المجردة من الدلالة) الرابط والأداة. فبالتعارض إذن مع الصوت "غير المنقسم (الحرف) ومع الصوت "غير الدالّ" (المقطع والأداة والرابط) يتم تعريف الاسم باعتباره "صوتاً مُرَكَّباً ذا دلالة" على أساس هذه النواة الدلالية من العِبارة سنستند بشكل مباشر لتحديد الاستعارة بوصفها نقلاً لدلالة الأسماء، إن الموقع المفتاح للاسم في نظرية العبارة هي إذن بالغة الأهمية.

هذا الموقع يُؤكّده تحديد "أجزاء" العبارة التي تتبع الاسم. هذه النقطة تستحقُّ "تحليلاً فاحصاً لأن هذه الأجزاء التي تربط الاسم بالخطاب، والتي يُمكنها لاحقاً أن تُحوِّل مركز التشديد في نظرية الاستعارة من الاسم نحو الجُملة أو الخطاب. الجزء السادس من **العبارة** هو الفِعْل؛ لا يختلف هذا عن الاسم إلا بعلاقته بالزمن (يتّفق هذا التوجُّه مع ذلك المعروض في كتاب **حول التأويل** اتِّفاقاً تاماً)[14] يتقاسم تحديد الاسم والفعل جزءاً مُشتركاً: "صوت مُرَكَّب ذو معنى"، وجزءاً خِلافيّاً: "بدون (فكرة) الزمن" و"بـ (فكرة) الزمن"؛ الاسم "لا يدلّ على الزَّمن الحاضر"؛ إلّا أنه في الفعل "يلحق بالمعنى الإشارة إلى الزَّمن الحاضر، من جِهَة، وبالزمن الماضي من جِهَة أُخرى" (14 1457a–18). ألا يقتضي التحديد السالب للاسم في علاقته بالزمن، والتحديد المُوجب للفعل في علاقته بالزمن، أن للفعل أسبقية على الاسم، وتبعاً لذلك أن للجُمْلة أسبقيةً على الكَلِمة، (إذ إن onoma تعني في الآن نفسه الاسم في تعارُض مع الفِعْل، والكَلِمة في تعارُض مع الجُمْلة)؟ لا شيء من ذلك: الجُزء الثامن والأخير من

---

(14) **حول التأويل**، 2: "الاسم هو صوت فموي ـ ينطوي على دلالة تعاقدية ـ دون إحالة على الزمن، ولا يحمل أي جزء منه دلالة حينما يتمّ تناوله مستقلاً" (16 أ 19–20)
3: "الفعل هو ما يضيف إلى دلالته الخاصة الدلالة على الزمن: ولا يدل أي جزء مستقل منه على شيء، وهو يشير دائماً إلى شيء يثبت لشيء آخر". (16 أ 6).

العِبارة lexis– "القول" (Logos)[15]ـ يُحدَّد بأنه "صوت مُرَكَّب له معنى ، وهو نفسه تحديد الاسم، كما رأينا؛ إلّا أنه يضيف إليه هذا : "ولبعض أجزائه مَعْنَى في ذاتها" (1457 a 23-24). إنه ليس صوتاً مُرَكَّباً وحَسْب، ولكنه دلالة مُرَكَّبة. بهذا يتمّ تحديد صِنْفين في هذا التعريف: الجُمْلة التي هي مُرَكَّب من اسم وفعل، حسب تحديد **حول التأويل**[16]، والتحديد الذي هو مُرَكَّب من أسماء[17]، ولهذا لا تُمكن ترجمة logos ، بالجملة والقول، وإنما بعبارة وحَسْب لكي تَشْمَل المَجالَيْن، التحديد والجُمْلة، الجُمْلة تتجرَّد إذن من كُلّ امتياز في النظرية الدلالية فالكلمة، باعتبارها اسماً وفِعلاً، هي الوحدة الأساسية **للعِبارة**.

ينبغي، مع ذلك، الإدلاءُ بتحفُّظَيْن بصدد هذا الاستنتاج الجازِم. الأوَّل: إن اللوغوس logos هو وَحدة خاصّة لا يبدُو مُشْتَقّاً من وَحدة الكلمة ("العبارة يُمكن أن تكون واحدة بطريقتين: فهي إمّا أن تُعَيِّن شيئاً واحداً، وإمّا أن تكون مُتَرَكِّبة

---

(15) يترجم رُوسْ لُوغُوسْ بـ speech (حَسْب السِّياق).

(16) **حول التأويل**، 4: " (إن الخطاب–لوغوس) هو صوت فَمَوِيّ له دلالة تعاقدية؛ ويتوفر كلّ جُزء منه على حِدة على دلالة باعتباره مَلْفُوظاً ولا يحمِّلها باعتباره إثباتاً" (16 ب 26–28). "ومع ذلك فليس كلّ خطاب هو قول proposition بل فقط ذلك الذي يقوم على الصِّدْق أو الكَذِب، وهذا شيء لا يحصل في كلّ الأشياء: فعلى سبيل المِثال الالتماسُ خطاب إلا أنه ليس صادقاً ولا كاذباً" (17 أ.1–15)؛ 5: "فلنُسمِّ إذن الاسم أو الفِعْل ملفوظاً، علماً بأنه لا يمكن أن يُقال إلّا حينما يُعبِّر عن شيء بحيث إنه يشكل قولاً، سواءٌ أتعلَّق الأمر بجواب أم بِحُكم يتمّ بَتُّه بشكل عَفْوي. إن صِنْفاً من هذه الأقوال بسيط: مثال ذلك، إثبات أو نفي شيء عن شيء آخر (17 أ.17–17).

(17) إن التحديد هو وحدة دلالة شيء ما: "بهذا ينتج أن هناك فقط هُويَّة quiddité أشياء يكون تلفُّظها (لوغوس) تحديداً (orismos). ولا يكون تحديداً الاسمُ (onoma) الذي يشير إلى شيء مُماثل ملفوظ ما، إذ سيكون في هذه الحالة أيُّ ملفوظ تحديداً، إذ يمكن دائماً أن يوجد اسم يُعَيِّن نفس الشيء الذي يُعَيِّنه أيُّ ملفوظ؛ يمكن الخلوص بهذا إلى القول بأن الإلياذة هي تحديد. في الواقع، لا يوجد تحديد إلّا إذا كان المَلْفُوظُ مَلْفُوظَ شيء أوَّلي، أي بكُلّ ما لا يوجد مُتَكَوِّناً بإسناد شيء إلى آخر (إذاً فإن اللوغوس هو لوغوس الأوسيا Ousia). الميتافيزيقا Z 4، 1030 أ 6–11؛ يُنظر أيضاً نفسه H 6، 1045 أ 12–14. مثل هذه الوحدة من الدلالة ليس لها إطلاقاً أساس الجُمْلة.

من عدة أجزاء مُترابطة في ما بينها" (1457 a 28-29). هذه المُلاحظة هامّة لسببين: فمن جِهَة، الوحدة الدلالية، المُسَمّاة لوغوس يُمكن أن تُستخدم كأساس لنظرية في الاستعارة أقل تبعية للاسم، ومن جهة أُخرى، فإن هذه الوَحدة الدلالية هي تأليف عبارات يُشَكِّل وَحدة أثر ما من قبيل **الإلياذة**؛ ينبغي إذن أن نُضيف نظرية للخطاب إلى نظرية الكَلِمة. إلّا أنه ينبغي الاعتراف بأن هذه النتيجة المُزدوجة ليست مستخلصة بشكل صريح من المُلاحظة حول الوحدة الدلالية التي يُوفِّرها اللوغوس.

التحفُّظ الثاني: ألا يُمكن التفكير بأن العبارة "صوت مُرَكَّب ذو دلالة" يصف وحدة دلالية مشتركة بين الاسم والفِعل والعِبارة، وأن هذه العبارة، تبعاً لذلك لا تشمل تحديد الاسم فقط؟ قد يكون أرسطو يشير بذلك، بالإضافة إلى الفرق بين الاسم والفعل والجُمْلة والتحديد، إلى حامل الوظيفة الدلالية باعتبارها كذلك، ولنَقُل "النَّواة الدَّلالية" إن قارئاً معاصراً يملك الحق تماماً في عزل هذه "النواة الدلالية"، وفي محاولة القيام بنقد داخلي خالص لامتياز الاسم. إن لذلك نتائج لنظرية الاستعارة التي يُمكن فصلُها عن الاسم. إننا سنرى بأن بعض الأمثلة من الاستعارة عند أرسطو نفسه، تسير في هذا الاتجاه. إلّا أنه، وفي تأويل أوسع، نجد الصوت المُرَكَّب الحامل لمَعْنى قد يُحيل في أقصى الحدود على الكلمة لا الجُمْلة. هذه النَّواة المُشْتَركة بين الاسم وبين شيء مختلف عنه، لا يُمكن، في الحقيقة أن تشير على وجه الخُصوص إلى وَحْدَة المعنى التي هي القول énoncé، إذْ إن اللوغوس يشمل تأليف الأسماء، أو التحديد، كما يشمل تأليف الفعل والاسم، أو الجُمْلة. يبدُو أنه من قبيل التزام الحذر ترك مسألة الوحدة المشتركة بين الاسم والفعل واللوغوس، المشار إليه باعتباره "صوت مُرَكَّب ذو معنى وأخيراً، فإن النظرية الصريحة للعِبارة، بتحليلها إلى "أجزاء"، لا تسعى إلى عَزْل النَّواة الدلالية التي يحتمل أن تكون مُشتركة بين أجزاء عديدة منها، وإنما تسعى إلى عَزْل الأجزاء نفسها، ومن بينها، واحد أساسي. إن الاسم هو الذي يمتلك الوظيفة الأساسية.

يتعلَّق الأمر بالاسم حينما يُقال، بعد التحليل إلى أجزاء للَّفظ ومباشرة قبل تحديد الاستعارة: "كلّ اسم هو إمّا اسمٌ شائع أو مُزَيَّن أو من وضع المؤلِّف، أو مَمْدُود أو مُخْتَزَل أو مُعَدَّل" (1457 b 1-3). هذا النص الرابط يُلحق بشكل صريح الاستعارة باللفظ بواسطة الاسم.

فَلْنَعُد الآن إلى تحديد الاستعارة الذي عرضناه في السابق. ينبغي التشديد على الملامح الآتية:

المَلْمَح الأوَّل: الاستعارة شيء يخص الاسم. إن أرسطو، كما ذكرنا في البداية، أَعَدَّ، حينما ربط الاستعارة بالاسم أو الكلمة وليس بالخطاب، للتاريخ الشِّعري والخَطابي للاستعارة، تَوَجُّهاً سيعيش لقرون عديدة. إن نظرية المجازات -أو مُحَسِّنات الكلمات- كامنة على سبيل الاحتمال في تحديد أرسطو. إن حَصْر الاستعارة في مُحَسِّنات الكلمات سيُفْسِح المجال لصنافة بالغة الحَذْق. إلّا أن كلفة هذا باهظة: وهي تَعَذُّر التَّعَرُّف على وَحدة اشتغال مُحَدَّدة سيتجاهل على أساس كما يُبيِّن ذلك رومَانْ جَاكُبْسُونْ الفَرْق بين الكَلِمة والخطاب، ويشتَغِل على كُلّ المستويات الاستراتيجية للُّغة: الكلمات والجُمَل والخطابات والنُّصوص والأساليب (ينظر ما يلي الدراسة 6 ف.1).

المَلْمَح الثاني: الاستعارة تَمّ تحديدُها بمفاهيم الحَرَكة. إن نقل *épiphora* كلمة ما تمّ وصفها باعتبارها نمطاً من الانتقال من... إلى... هذا المفهومُ للنَّقل يحمل في ثناياه معلومةً ولَبْساً [perpléxité, amformation]. هذا المفهوم يحمل معلومة لأن كَلِمة استعارة عند أرسطو، بعيداً عن أن تشير إلى مُحَسِّن من بين مُحَسِّنات أُخرى، من قبيل المَجاز المُرْسل والكِناية وهي الشيء الذي سيحدث في صِنافات البَلاغة اللاحقة، تُطلَق على أي نَقْل للألفاظ[18] إن تحليله يُهَيِّئ

---

(18) D.W.Lucas, *Aristotle's Poetics*, Oxford, 1968.

يُعَبِّر عن نفس الاعتراض (بالخصوص، ص204):

Metaphora: the term is used in a wider sense than English (metaphor), which is mainly confined to the third and fourth of Aristotle's types.

[الاستعارة مصطلح مُستعمل بمعنى أوسع من مُصطلح ميتَافُورْ الإنكليزي المُقَيَّد أساساً بالنَّمَط الثالث والرابع عند أرسطو].

إن التسمية الجنسية للنَّقْل مُفترضة باستعمال المُصْطلحَيْن metaphora و metapherein في سِياقات مختلفة في أعمال أرسطو: **أخلاق أوديم**، 1221 ب 12-13؛ إن استعمال "الأنواع" في محل الجنس (gender) "المجهول" (1224 ب 25)؛ ونقل صفة من جزء من النَّفْس إلى النَّفْس بأكملها: 1230 ب 12-13 يُفَسِّر كيف أننا، بتسمية التشدُّد ـ akolasia ـ، "نستعير نقرأ نصّاً مُوازياً لهذا في **أخلاق نيقوماخوس**، III، 15، 1119 أ. 36-ب 3. إن النَّقْل الاستعاري يفيد بهذا لسَدّ ثغرات في اللغة المشتركة.

بهذا لتفكير شامل حول **المُحَسِّن باعتباره كذلك**. من المُؤسف، فيما يعود إلى وضوح المُصطلح، أن نفس المُصطلح يُحيل تارةً على الجِنْس (ظاهرة نَقْل، أي **المُحَسِّن كمُحَسِّن**)، ويُحيل تارةً أُخرى على نَوْع (الذي سيُدعى في زمن متأخِّر **مجازَ المُشابهة**). هذا الالتباس مُهِمّ في حدّ ذاته. إنه يحتفظ بأهمية مختلفة عما نُلاحظه في الصِّنافات والتي سنراها تَبْلغ الذُّروة في عبقرية التصنيف لكي تغرق في عَمى الخطاب. هناك اهتمام بحركة النَّقْل نفسها. الاهتمام بالحَرَكة نفسها أكثر من الأصناف. هذه الأهمية تُمْكِن صياغتُها هكذا: ما معنى نَقْل معاني الكلمات؟ يُمكن العثور على موضع لهذا السؤال في التأويل الدلالي المُقترح سابقاً: ففي حدود ما يُغطّي مفهوم "صَوْت مُرَكَّب ذو معنىً" في الآن نفسه مجال الاسم والفعل والعِبارة (أي الجُملة)، يُمكن القول بأن épiphora هي صيرورة تَمسُّ النّواة الدلالية، ليس فقط الاسم والفعل، وإنما النّواة الدلالية لكلّ كيانات اللُّغة الحاملة لمعنى، وإن هذه الصَّيْرُورة تُحيل على التغيُّر الدلالي باعتباره كذلك. من الضروري الاحتفاظ بهذا التوسيع لنظرية الاستعارة إلى ما وراء الحدود المفروضة بالاسم، كما تسمح بذلك الطبيعة المشتركة للنَّقْل épiphora.

مقابل هذا الاشتراك لمعنى النَّقْل épiphora هو الغُموض الذي يُولِّده. فلأجل تفسير الاستعارة خَلَق أرسطو استعارة مُقْتَرَضة من مجال الطبيعة؛ أن phora هي نَمَطٌ من التغيُّر، كما هو معروف، التغيُّر حَسب المكان[19] إلّا أننا بالقول إن كلمة métaphora هي نفسها استعارية، لأنها مُقْتَرَضة هي نفسها من مجال غير مجال اللُّغة، فإننا نستبق النظرية اللاحقة؛ إننا نفترض مع هذه: 1) أن الاستعارة اقتراض؛ 2) أن المعنى المُقترض يتعارض مع المعنى الحقيقي، أي إنه ينتمي في الأصل إلى كلمات مُعيَّنة؛ 3) أن اللُّجوء إلى الاستعارات إنما يحدث لأجل ملء فراغ دلالي؛ 4) أن الكلمة المُقْتَرَضة تحتلّ مكان الكلمة الحقيقية الغائبة، إن كانت هذه موجودة. سيُبيّن ما يلي من كلام أن هذه التأويلات المختلفة، عند أرسطو، لا يقتضيها النَّقْل، أو على الأقل فإن عدم تحديد استعارة الاستعارة يفسح لها المجال. ربما كان من اللائق عدم الحُكْم المُسبق على نظرية الاستعارة بتسميتها نَقْلاً؛ ولهذا يبدُو حينئذٍ أنه من المُتعذِّر

(19) **الطبيعة** III 1، 201 أ 15، V 2، 225 أ 32 ب 2.

الحديث عن الاستعارة إلّا بطريقة استعارية (بالمعنى الذي يتضمَّنه مفهوم الاقتراض)؛ وبكلمة واحدة، إن تحديد الاستعارة مُتكرِّر. يُعارض هذا التنبيه، كما هو واضح، ادِّعاء الخَطابة السابق المُتمثِّل في السيطرة والهيمنة على الاستعارة وبصفة عامة على المُحَسِّنات (سنرى في ما بعد أن الكلمة نفسها استعارية) بواسطة التصنيف. ويقصدُ أيضاً إلى أية فلسفة تدَّعي الاستغناء عن الاستعارة لصالح مفاهيم غير استعارية. لا يوجد موضع غير استعاري نستطيع من خلاله دراسة الاستعارة، وكذا الشأن بالنسبة إلى غيرها من المُحَسِّنات، مثل لعبة معروضة أمام أبصارنا. إن ما يلي من هذه الدراسة سيكون، على أكثر من صعيد، معركة طويلة ضد هذه المُفارقة[20]

المَلْمَح الثالث: الاستعارة هي نَقْل اسم يُسمِّيه أرسطو غريباً (allotrios)، أي إنه "الذي. يُسمِّي شيئاً آخر (ترجمة هَارْدِي) (1457 b7) "الذي ينتسب إلى شيء آخر (1457 b31). هذا النَّعْت يتعارض مع "مُعتاد" "شائع" (Kurion) الذي يُحدِّده أرسطو بقوله "والحال أنني أُطلقُ اسم شائع على ذلك الذي يستخدمه أيُّ أحد مِنّا" (1457 b3). الاستعارة مُحدَّدة هنا بمفاهيم الانْزِياح (*para to kurion*, 1458 a 23; *para ti ciôthos*, 1458 b3)؛ من هنا فإن الاستخدام الاستعاري يقترب من استخدام الألفاظ النادرة والمُزَخْرَفة والمَصْنُوعة والمَمْدُودة والمُخْتَزَلة، كما يُبيِّن ذلك التَّعدادُ الذي عرضناه سابقاً. هذا التعارض وهذه القرابة ينطويان، في صورة جَنِينِيّة، على تطوُّرات الخطابة والاستعارة:

(20) هذه المُفارقة هي عَصَبُ حِجَاج جَاكْ دِرِّيدَا في «Mythologie blanche»: "في كلّ مرّة تعمد بلاغة ما إلى تحديد الاستعارة، لا تقتضي فلسفة وحسب، وإنما شبكة مفهومية حيث تشكلت الفلسفة. كُلّ واحد من تلك الخيوط من الشبكة يُشكّل لغة تُمكن تسميتها استعارة إذا لم يكن هذا المفهوم هنا مُتعسِّفاً إلى حدٍّ كبير. إن المُحدِّد يوجد إذن مُتضمَّناً في ما يُحدِّد التحديد" (18)، هذا التواتر يُثير الانتباه في أرسطو بقوة، وهو الذي يُكرِّس له دِرِّيدَا شروحاً مُطوَّلة (18 وما يلي): إن نظرية الاستعارة "يبدو أنها تنتسب إلى السِّلْسِلة الكبيرة الثابتة للأُنطولوجيا الأرسطية، مع نظريته في تناسُب الوجود، ومنطقه وإبيستيمولوجيَّته، وفوق ذلك بالترتيب الأساسي لشعريَّته وخطابته" (23). سنعُود لاحقاً إلى العرض المُفَصَّل ومناقشة أُطروحة دِرِّيدَا في مجموعها (الدرس VIII^e، 3) أقتصر الآن على بعض المظاهر التقنية المتعلِّقة بتأويل أرسطو: 1) ملازمة الاسم لوجود الأشياء ليست دائماً مضبوطة في أُرسطو، وأن الأشياء لا تمكن تسميتها بشكل آخر، =

1. ففي المقام الأوَّل، إن اختيار الاستعمال الشائع باعتباره الطَّرف المَرْجعي يُعلن عن نظرية عامة لـ"الانْزِياحات" التي ستُصبح، عند بعض المؤلِّفين المُعاصرين، مِعيار الأُسلوبية. (يُنظَر ما يلي في الفصل الخامس، القسمان 1 و3). هذه الخاصّية الانزياحية تمّ إبرازها عند أرسطو بِمُرادفات أُخرى allotrios. "للعبارة خاصّية أساسية وهي كونها واضحة دون أن تكون مُنْحَطَّة. والحال أنها واضحة حينما تتألّف من كلمات شائعة، إلاّ أنها تكون حينئذٍ مُنْحَطَّة. إنها تكون سامِيَة وبعيدة عن الابتذال حينما تَسْتَعْمِل كلماتٍ غريبة عن الاستعمال اليومي (xenikon). أقصد بذلك الكلمات الغريبة والاستعارة والكلمة المَمْدُودة، وبصفة عامة كلّ ما هو ضد الاستعمال الشائع (para to kurion (1458a18-23). وفي نفس اتِّجاه الانْزِياح، نعثرُ على عبارة: "ينأى عن الابْتِذال" (exallatousa to idiôlikon) (1458 a 21). كلّ الاستعمالات الأُخرى (الكلمات النادرة والموضوعة، إلخ) التي ربطها بالاستعارة هي إذن انْزِياحات في علاقتها بالاستعمال العادي.

2. بالإضافة إلى الفكرة السالِبة للانْزِياح، فإن كلمة allotrios تقتضي فكرة مُوجِبة، هي فكرة الاقتراض. هنا يكمن الفرق بين الاستعارة وبين باقي الانْزِياحات. هذه الدلالة الخاصّة لـ allotrios ليست صادرة عن تعارُضها مع kurios الشائع، ولكن صادرة أيضاً عن تآلُفها مع النَّقل éphiphora. [يترجم روس هذا بقوله: "Metaphor consists in giving the thing a name that belongs

= ولا تغيير التسمية بمختلف الطُّرق المَعْدُودة تحت عنوان العبارة lexis. صحيح أنه في **الميتافيزيقا** 4، يؤكِّد أن عدم الدلالة على شيءٍ مُفرد، يعني عدم الدلالة إطلاقاً" (1006 أ 30 – ب 15). إلّا أن هذا الالتباس لا ينفي أن يكون لكلمة ما أكثر من معنى واحد: إنه لا ينفي حسب عبارة جَاكْ دِرِّيدَا نفسها "تَناثُراً غير قابل للسيطرة" (32)؛ إنه إذن يُسلِّم بتعدُّدية دلالية محدودة. 2) أما فيما يتعلق بتناسب الوجود، فإنه، بحصر الكلام، مَذْهب قُروسطي قائم فوق ذلك على تأويل علاقة السِّلْسِلة كاملة للمَقُولات مع طرفها الأول، الجوهر (ousia). لا شيء يسمح بالترابط بين استعارة التناسُب وتناسُب الوجود. 3) إن مفهوم المعنى "الشائع" (kurion) لا يقود كما سنرى لاحقاً إلى مفهوم المعنى "الخاص" إذا فهمنا بالمعنى الخاص المعنى الأول، الأصلي والمحلّي. 4) إن أُنطولوجيا الاستعارة التي يبدُو أنها تلمح إلى تحديد الفن **بالمُحاكاة** وخضوعه لمفهوم **الطبيعة**، ليست بالضرورة "ميتافيزيقية"، بالمعنى الذي يعطيه هَيْدِغَرْ لهذا المصطلح. سأقترح، في نهاية هذه الدراسة الأُولى، تأويلاً للأُنطولوجيا الضمنية **لشعرية** أرسطو الذي لا يعتمد بأي شكل من الأشكال التحوّل من المَرْئي إلى غير المَرْئي (يُنظر ص57).

(ad 1457 b 6) "to something else؛ إن المعنى المنقول يأتي من موضع آخر؛ من المُمكن دوماً تحديد مجال الأصل، أو الاقتراض للاستعارة.

3. هل يعني هذا أنه ينبغي، لكي يحدث انْزِياح واقتراض، أنْ يكون الاستعمال الشائع "حقيقيّاً"، بمعنَى أوّليّاً وأصْليّاً وبِدائيّاً؟[21] فمن فكرة الاستعمال العادي إلى المعنى الحقيقي، لا توجد إلّا خُطوة هي التي تُقرِّر بشأن التعارُض الذي أصبح تقليديّاً، وهو المجازيّ والحقيقيّ. هذه الخُطوة، تَخطُوها البلاغة اللاحِقة، إلّا أن لا شيء يدلّ على أن أرسطو قد خَطاها هو نفسه[22] فأنْ ينتمي اسم باعتباره حقيقة، أي بشكل جَوْهري، إلى فكرة فإن هذا لا تقتضيه

---

(21) يترجم رُوسْتانْيِي Rostagni كِيرِيُونْ Kurion بـ"خاصّ" (الفهرس، 188 في كلمة خاص؛ يُنظر أيضاً 57 ب 3 [1425].

(22) هذه النقطة أساسية في تأويل ج. دِرِّيدَا. إنما تُشكّل واحدة من حَلقات البَرْهنة على الرابطة الحميمية بين نظرية الاستعارة والأنطولوجيا الأرسطية؛ على الرغم من أن Kurion [أي المُعْجَم الشائع] الشعرية و الخطابة ومصطلح idion **الطوبيقا** غير مُتطابقة، "ومع ذلك فإن مفهوم idion ـ كما يقول ـ يبدو أنه يدعم، دون أن يحتلّ المقامَ الأوّل، هذه الميتافورولوجيّة" (نفس المرجع، 32). إن قراءة **المقولات** لا تُبرِّر لا علاقة الشائع والأوّل idion، ولا تُبرِّر على وَجْهِ الخُصوص، تأويل idion بالمعنى "الميتافيزيقي" للبدائي والأصلي والأُمُومِي. إن اعتبار الأول في **المقولات** يصدر عن تأمُّل غريب بالكامل عن نظرية العِبارة lexis وبالخصوص عن التسميات المَعْهُودة أو الغَرِيبة. إن "الخاصّ" هو واحد من المفاهيم الأربعة الأساسية التي دُعِيَت في التُّراث "القابلة للإسناد" لمُعارضتها بـ "المُسْنَدات prédicaments" التي هي المَقُولات (ينظر جَاكْ بْرُونْشْفِيكْ Jean Brunschwig، **المدخل**، الترجمة الفرنسية **الطوبيقا**، الكُتُب IV-I باريس، 1967). لهذا السبب فإن "الخاصّ" يتميز عن "العَرَض" وعن "الجِنْس وعن "التحديد" ولكن ما معنى أن "الخاصّ" قابلٌ للإسناد؟ إنه يعني أن كلّ مُسَلَّمة ـ كل نُقطة ارْتِكاز لاستدلال ما ـ وكذلك الأمر بالنسبة إلى كلّ مشكلة ـ أيْ كلّ شيء موضوع الخطاب ـ "يكشف (أو يظهر) جِنْساً أو خاصّاً أو عَرَضاً" (101 ب 17). إن الخاصّ بدوره يتوزَّع إلى جُزءين: أحدهما يعني "الجَوْهري في الجَوْهر" يترجم (بْرُونْشْفِيكْ) عِبارة to ti ên einai الذي يُعْرَف في الغالب باعتباره هوية quiddite)، والثاني لا يدلّ على ذلك. الجُزء الأوَّل يُسمَّى في **المقولات** "التحديد"؛ الثاني هو "الخاصّ في معناه الدقيق. إننا نتوفَّر بهذا على أربع قابلات للإسناد: خاصّ، وتحديد، وعامّ وعَرَض (101 ب 25). إن هذه المفاهيم هي مبدأ كلّ القضايا propositions، إذ إن كلّ قضية ينبغي لها أن تُسْنِد مُسْنَدَها بصفة أحد هذه المُسْنَدات. إننا نرى إذن بأنه بإدراج أرسطو الخاصّ بين القابلات الإسناد، فإنه يضعه في =

بالضرورة فكرة الاستعمال الشائع، التي هي مُتطابقة بالتمام مع تَعاقُدية، مثل تلك عند نِيلْسُون غُودْمانْ Nelson Goodman الذي سنتحدث عنه في أوانه (المبحث السابع، القسم 3). إن الترادف الذي أشرنا إليه بين "الشائع" (kurion) و"استعمالي (to eiôthos)، شأن العلاقة بين "الوضوح" و"استعمال يومي (1458a19)، يسمح بالفصل بين مفهوم الاستعمال العادي وبين المعنى الحقيقي.

= مُستوى مختلف عن مُستوى التسمية التي يحصر فيها التعارُض بين الكلمات الشائعة والكلمات الاستعارية، والمَمْدُودة، والمُخْتَصرة والشاذّة، إلخ. ومن جهة أُخرى فإن "الخاصّ" ينتمي إلى منطق للإسناد؛ إن هذا يقوم على قُطب مُزدوج: جَوْهري وغير جَوْهري، مُترادِف وغير مترادف. إن التحديد هو في نفس الآن جَوْهري وتَرادُفي والعَرَض ليس جَوهرياً وليس تَرادُفياً. الخاص يقع وسط الطريق بين هذين القُطْبين: غير جَوْهري وغير تَرادُفي: "هو خاصّ. ذلك الذي لا يُعَبِّر عن جَوْهر موضوعه sujet، لا ينتمي مع ذلك إلّا إلى ذاته ويمكن أن يتبادل معه في موضع مُسْنَد موضوعٍ ما" (102 أ 18–19) وهكذا فإن كفاءة القراءة والكتابة خاصة في علاقتها بالإنسان، وعلى العكس من ذلك فإن النوم ليس خاصّاً بالإنسان، إن هذا المُسْنَد يمكن أن ينسب إلى موضوع sujet آخر ولا يمكن أن يتبادل مع مُسْنَد الإنسان، وهكذا فإن الخاصّ هو أقل بعض الشيء من التحديد إلّا أنه أكثر جدّاً من العَرَض الذي يمكن أن ينتسب أو لا ينتسب إلى موضوع واحد. إن المعيار المُحْتَفَظ به بالنسبة إلى الخاصّ، وفي غيبة تغيير جَوْهر الجَوْهر، هو في الأخير تبادلية المُسْنَد والمُسْنَد إليه، الذي يدعوه أرسطو التبادُل. وكما نرى لا يمكن أن نلحظ هنا أية هُوّة ميتافيزيقية، يكفي أن يكون المُسْنَد مترادفاً دون أن يكون جَوْهَرياً، حسب "الثنائية المتقاطعة" المَعْرُوضة سابقاً حسب بْرُونْشْفِيكْ. وهكذا فإن معيار التَّرادُفية يَلْقَى في الحِجَاج نَفْيَه استعماله الحقيقي. إن منهجاً خاصّاً يطابق هذه الاستراتيجية، التي هي **طُوبيقا الخاصّ**، والتي تطبق على الاستعمال السليم للمسندات غير التحديدية التي ليست أيضاً جِنْسِيّة ولا عَرَضية. وأخيراً ـ وعلى وجه الخصوص ـ فإن مكان نظرية الخاصّ في **الطُّوبيقا** تلقي على تذكرنا بأننا هنا من نظام غير أساسي وغير مبدئي، ولكن في نظام الجدل.

إن هذه، كما يذكر بْرُونْشْفِيكْ، لها "موضوعات صورية الخطابات على الأشياء لا الأشياء نفسها. (نفس المرجع، 50)، وكما هو الأمر في اللعبة القائمة على "عَقْد" (نفسه)، "فإن كلّ واحد من القابلات الإسناد يطابق نَمَطاً من العَقْد الخاصّ" (نفسه). إن المقُولة الجُزْئية "للخاصّ" لا تتحرَّر من هذه الخاصّية؛ إنها تضبط عَمَليّات الخطاب المُلائمة لتطبيق المُسندات المُترادفة دون أن تكون جَوْهرية. يُكرِّس أرسطو له هذا الكتاب الخامس (V) من **المقولات**. إننا نعثر على تحديد "الخاصّ" في V 2، 192 ب 1 وفي V 4، 132 أ، 22–26. لا يحتاج أرسطو هذا المَفْهُوم للمَعْنَى "الخاصّ" لمعارضته بسِلْسِلة انحرافات التسمية؛ إلّا أنه كان بحاجة إلى مَفْهُوم المَعْنَى "الشائع" الذي يُحدِّد استعماله في التسمية.

4. هناك مظهر آخر، غير ضروري، لمفهوم الاستعمال "الغريب" تُمثِّله فكرة **الإبدال**. سنرى لاحقاً أن نظرية **التفاعُل** تتعارض عند المؤلِّفين الأنغلوسكسونيين مع نظرية **الإبدال** (يُنظر المبحث الثالث الآتي). إلّا أن كَوْن لفظ استعاريّ يُجلَبُ من مجال غريب لا يقتضي أن هذا اللفظ قد عَوَّض كلمة عاديةً كان يُمكن العثور عليها في نفس الموضع. يبدُو مع ذلك أن أرسطو قد وقع هو نفسه في هذا الانزلاق في المعنى، وهو يُعطي الحقَّ للنُّقَّاد المُحْدَثين لنظرية الاستعارة البلاغية: إن الكلمة الاستعارية تأتي لكي تحتلّ مكان كلمة غير استعارية كان يُمكن استعمالها (إذا كانت موجودة)؛ الاستعارة هي حينئذٍ غريبة من جهتين: إذ إنها تجلب كلمةً من مجال آخر، وتُعَوِّض كلمة مُمكنة، إلّا أنها غائبة. هذان المعنيان، رغم أنهما مختلفان، يبدوان مُترابطَيْن دوماً في النظرية البلاغية عند أرسطو نفسه؛ هكذا فإن أمثلة نَقْل المعنى تُعتبر في الكثير أمثلةً على الإبدال: يقول هُومِيرُوسْ عن أولِيسْ بأنه قد قام بـ"آلاف الأعمال الجميلة"، في مكان "كثير (1457b12)؛ وكذلك: فإذا كانت الكأس بالنسبة إلى دْيُونِيسُوسْ مثل الدِّرْع بالنسبة إلى آرِيسْ، فإننا نستطيع استعمال الطَّرَف الرابع "في مَوْضع" الثاني، والعكس صحيح (1457b18). هل يريد أرسطو أن يقول إن اقْتِراض كلمة استعارية حاضرة هي دوماً مَصْحُوبة بإبدال كلمة غير استعارية غائبة؟ إذا كان الجواب بنعم، فإن الانْزِياح سيكون دوماً إبدالاً، وستكون الاستعارة تنويعاً حُرّاً في متناول الشاعر[23].

تبدو إذن فكرة الإبدال شديدةَ الارتباط بفكرة الاقْتِراض؛ إلّا أنها ليست مُسْتَخْلَصة منها بالضرورة، إذ إنها تشتمل على استثناءات. لقد أشار أرسطو في

(23) حول مُعْجَم الإبدال عند أرسطو، يُنْظَر 1458 ب 13-26: "كم يختلف عنه الاستعمال الملائم. نستطيع أن نعرف ذلك بإدراج (epithemenôn) الأسماء الشائعة في الوزن"؛ يظهر أربع مَرّات مُتعاقبة على مسافات قصيرة فعل الإبدال metatitheis (1458 ب 16) و metathentos (نفسه، 20)، و metethêken (نفسه، 24) وmetatitheis (نفسه، 26). إن الإبدال يشتغل بالمَعْنَيَيْن: من الكلمة الشائعة إلى الاستعارية ومِن هذه إلى تلك: "فإذا أُبْدِلَت الكَلِمات النبيلة والاستعارات إلخ. بالأسماء الشائعة، سيظهر بأننا على حَقّ" (1458 ب 18). تُفَسِّر المُلاحظة التالية الاستثناء الهامّ للتسمية بالاستعارة لجِنْس "مَجْهُول anonyme"

إحدى المُناسبات إلى حالة حيث لا توجد كلمة شائعة قابلة لكي تُعَوِّضها الاستعارة؛ وهكذا فإن العِبارة "وهي تَبْذُر نُوراً إلٰهيّاً" تُحَلَّل بحسب قواعد الاستعارة التناسُبية (ب هي إلى أ مثل د إلى ج)؛ إن نسبة إرسال الأشعة إلى الشمس هي بعينها نسبة البذْر إلى الحَبِّ؛ إلّا أن الطَّرَف ب لا اسم له (على الأقلّ في اليونانية، إذْ في العربية يُمكن القول تَشِعّ). يُشير أرسطو هنا إلى واحدة من وظائف الاستعارة التي هي مَلْءُ فراغ دَلاليّ؛ ستُضاف هذه الوظيفة في التُّراث اللاحق، إلى وظيفة الزَّخْرَفة؛ وإذا لم يتوقَّف أرسطو عند هذا هُنا[24]، فلأن غِياب كَلِمة بالنسبة إلى أحد أَطْراف التناسُب لا يمنع اشتغال التناسُب نفسه، الذي هو وحده ما يُهمُّه هنا والذي كان يُمكن لهذا الاستثناء الاعتراض عليه: "لا يتوفَّر في عدد من حالات التناسُب اسم، إلّا أن ذلك لا يمنع من التعبير عن هذه العلاقة المُتبادلة" (1457b 25-26). ينبغي مع ذلك الاحتفاظُ بهذا الاستثناء بغاية نَقْدٍ حَدِيثٍ لفكرة الإبدال.

وباختصار، فإن الفِكْرة الأرسطية، **الغريب** *allotrios*، تسعى إلى التقريب بين ثلاث أفكار مختلفة: فكرة **الانْزِياح** في علاقتها بالاستعمال المُعتاد، وفكرة **الاقْتِراض** من مجال أَصْليّ، وفكرة **الإبدال** في علاقة بكلمة ما عاديّة غائبة إلّا أنها مُتوفِّرة. وعلى العكس من ذلك، فإن التعارض، المعروف في التراث اللاحق، بين المَعْنَى المَجازي والمَعْنَى الحَقِيقي لم يُلتفَتْ إليه. إن فكرة الإبدال هي التي كانت نتائجُها بعيدة الأثر؛ والواقع أنه إذا كان الطَّرَف الاستعاري هو طرَف مُعوَّض. فإن الفائدة التي تُوفِّرها الاستعارة هي صِفْر، يُمكن استرجاع الطَّرَف الغائب إذا كان موجوداً؛ وإذا كانت المعلومة صِفْراً، فإن الاستعارة ليس لها إلا قيمة تزيينية زُخْرُفيَة. هاتان النتيجتان لنظرية إبدالية خالصة ستَطْبعان دراسة الاستعارة في الخَطابة الكلاسيكية. إن رفض هاتَيْن النتيجتَيْن سيمتدّ إلى رفض مفهوم الإبدال، المُرتبط بدوره بنقل يَمَسُّ الأسماء.

(24) لقد سبق أن أشرنا إلى هذا الاستعمال للاستعارة باعتبارها نقلاً للتَّسْمية في حال جِنْس "مَجْهُول"، أو شيء عديم الاسم. إن الأمثلة متوافرة (**الطبيعة**، V: تحديد الزيادة والنقص: وكذلك بالنسبة إلى phora). إن المُشْكِل مُعَالج بشكل صريح في فصل الغموض في **التفنيدات السفسطائية** (الفصل، I، 165 أ 10-13): فلِكوْنِ الأشياء هي بأعداد غير محدودة، والكلمات والخطابات (logoï) بأعداد محدودة، فإن نفس الكلمات ونفس الخطابات يكون لها بالضرورة أكثر من دلالة واحدة.

المَلْمَح الرابع: في الوقت الذي كانت فيه فِكْرة النَّقْل تُؤَمِّن وَحْدَة مَعْنَى الاستعارة، الشيء الذي لا يحصل مع الخاصّية التّصنيفية التي تُهَيمِن في الصِّنافات اللاحقة، فإن نماطة قد تَمَّ تخطيطُها للاستعارة في ما يلي التعريف: النقل يتمّ من جِنْس إلى نَوْع أو من نوع إلى جِنْس أو من نَوْع إلى نَوْع أو يتمّ بِحَسَب التناسُب (أو التناظُر). هكذا وضعت خُطاطة إعداد وتغييب أجزاء مجال النَّقْل، وهي الخُطَاطة التي ستقود البلاغة اللاحقة إلى حَصْر تسمية استعارة في مُحَسِّن واحد من بين هذه، وهو النَّمَط الرابع المُحَدَّد عند أرسطو، وهو وحده الذي ينصّ على الإحالة على المُشَابهة: إن الطَّرَف الرابع يشتغل في علاقته بالثالث بنفس الطريقة (Omoiôs ekhei, 1457 b 20) التي يشتغل بها الثاني في علاقته مع الأوّل؛ إن الشيخوخة هي في علاقتها بالعُمْر مِثْل المَساء في علاقته بالنَّهار. نُرجئ الخوض الآن في مسألة معرفة ما إذا كانت فكرة التطابُق أو المُشابهة بين علاقتين تستوعب علاقة المُشابهة وعَمّا إذا كان النَّقْل من الجِنْس إلى النَّوع إلخ، لا يعتمد هو أيضاً على المُشابهة. نتركُ هذا إلى كلام آتٍ (يُنظر ما يلي، المبحث السادس، القسم 4). ما يهمُّنا الآن، هو العلاقة بين هذا التصنيف الجَنِيني ومفهوم التَّحَوُّل transposition الذي يُقيم وحده مَعْنَى الجِنْس "الاستعاري"

هناك أمران ينبغي تسجيلُهما: الأول هو أن القُطْبين اللذين يشتغل بينهما التحويل هما قُطْبان منطقيّان. إن الاستعارة تتدخَّل في نظام قائم مُسبقاً. بحسب الأجناس والأنواع وداخل نظام مضبوط من العلاقات: علاقات التبعية والتوافق والتناسُب أو تماثُل العلاقات. الواقعة الثانية هي أن الاستعارة تقوم على خَرْق هذا النظام وهذا الترتيب: وهو أن نضع للجِنْس اسم النَّوْع، وللطَّرَف الرابع من العلاقة التناسُبية اسم الثاني، والعكس، وهذا هو في الآن نفسه التعرُّف على البِنية المنطقية للُّغة وانتهاكها (1457 b 6-20) إن anti –المذكور سابقاً– لا يُشير وحسب إلى استبدال كلمة بأُخرى، ولكن يُشير إلى خَلْط التصنيف في الحالات حيث لا يتعلَّق الأمر وحسب بِسَدّ نقص المُعْجَم. لم يستثمر أرسطو نفسه فِكرة الانتهاك المَقُولي الذي يُقرِّبه بعض المُحْدَثين من مفهوم *Category-mistake* عند جيلْبِرْتْ رَايْل[25] Gilbert Ryle. وبدون شكّ فقد حدث ذلك لأن أرسطو مُهتمّ،

(25) Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, pp. 3, 77-79, 152, 168, 206.

انسجاماً مع **شِعْرِيَّته**، بالرِّبْح الدلالي القائم على تحويل Transfert الأسماء، أكثر من اهتمامه بالكلفة المنطقية للعملية. ومع ذلك فإن ظهر العملية، هو على الأقل، مُهِمّ مثل الواجهة، إن فكرة الانتهاك المَقُولي، لو أننا دفعنا الأمر بعيداً، تحتفظ بكثير من المفاجآت.

إنني أقترح ثلاثَ فَرضيات تأويلية: أولاً إن هذا الانتهاك يدعو إلى العناية في كل استعارة، ليس بالكلمة أو بالاسم المفرد، الذي تَمّ نَقْل مَعْناه، ولكن بزوج الحَدَّيْن، أو **بزوج** العَلاقتَيْن اللتَّيْن يشتغل فيهما التحويل: من الجنس إلى النوع ومن النوع إلى الجنس ومن النوع إلى النوع. ومن الطرف الثاني إلى الرابع في العلاقة التناسُبية والعكس. هذه الملاحظة تدفع بعيداً: وكما سيقول المؤلِّفون الأنغلوسكسون، ينبغي دائماً تَوفُّر فِكرتَيْن لأجل خَلْق استعارة. إذا كان هناك دوماً سُوء فَهْم ما في الاستعارة، وذلك حينما نَفْهم من شيء شيئاً آخر، على طريق ضرب من الخطإ المحسوب، فإن الظاهرة من جَوْهر خِطابي. إن الاستعارة بتعلّقها بكلمة واحدة تُزَحْزِحُ الشبكة بواسطة إسناد شاذ. وبنفس الطريقة فإن الانتهاك المَقُولي يسمح بإغناء انتهاك الانْزِياح الذي بدا لنا أنه مُشارك في عملية التحويل. الانْزِياح الذي كان يبدُو لنا أنه من نَمَط مُعْجَميّ خالص يتمّ الآن ربطه بانزياح يُهدِّد التصنيف. ما ينتظر التفكير فيه، هو العلاقة بين وجهه الظاهر وباطنه: أي بين الانْزِياح المَنْطقي وإنتاج المعنى الذي دعاه أرسطو **النقل** épiphore. لن ينال هذا المُشْكِل حلاً مُرْضِياً إلاّ بعد التعرُّف الكامل على خاصّية ملفوظ الاستعارة. إن المَظاهر الاسمية يُمكنها حينئذٍ أن تربط بالبنية الخطابية (يُنظر ما يلي، الدراسة الرابعة، القسم 5). كما سنرى ذلك لاحقاً، فإن أرسطو نفسه يدعو إلى استقلال هذه الطريق حينما يُقَرِّب في **الخَطابة** الاستعارة من التشبيه (eikôn) الذي يَتَّسم بخاصّية خَطابية بشكل واضح.

هناك خَطٌّ ثانٍ للتأمُّل تُثيره فكرة الانتهاك المَقُولي، المُعتبر انْزِياحاً في علاقته بنظام مَنْطقي قائم بشكل مُسبق، وباعتباره خلطاً في التصنيف. هذا الانتهاك ليس مُهماً إلّا لأنه يُنتج مَعْنًى: وكما يقول أرسطو في **الخَطابة** "إن الشاعر يفيدنا بواسطة الاستعارة ويُلقِّنَنا معرفة بواسطة الجِنْس (3، 10، 13، 1410، 13b). إن الإشارة هي التالية: ألا ينبغي القول إن الاستعارة تُفَكِّك

نظاماً فقط لأجل خلق نظام آخر؟ وأن الانتهاك المَقُولي هو فقط باطنُ مَنْطقِ الاكتشاف؟ إن العَلاقة التي أقامها مَاكْسْ بْلاكْ Max Black بين النَّمُوذج والاستعارة[26]، أي بين مفهوم إِبِيسْتِيمِي ومفهوم شِعْري، قد يسمح بالاستغلال العميق لهذه الفكرة التي تتعارض بالكامل مع أي اختِزال للاستعارة إلى مُجَرَّد "زُخْرُف" وإذا دَفَعْنا هذه الإشارة إلى حَدّها الأقصى، ينبغي القول بأن الاستعارة تحمل مَعْلُومة، لأنها "تُعيد-وصف" الواقع. إن الانتهاك المَقُولي قد يكون وسيط التفكيك بين الوصف وإعادة الوصف. سندرس لاحقاً هذه الوظيفة الكَشْفِيّة للاستعارة. إلّا أن هذه لا يُمكن أن تُدْرِكَ هذا إلّا بعد التعرُّف على انتمائها إلى نظام الخطاب والأثر، وليس التعرُّف على الخاصّية القَوْلية للاستعارة وحَسْب.

الفَرضية الثالثة، الأكثر مُجازفة، تتطلَّع إلى أُفق الفرضية السابقة. فإذا كانت الاستعارة تعود إلى كَشْفِية الفِكْر، ألا يُمكننا أن نفترض أن المُقَوِّم الذي يُخَلْخِل ويُزَحْزِح نظاماً منطقيّاً ما، وهَرَمِيّة مَفْهومية مُعيَّنة، وتصنيفاً خاصّاً، هو نفسه المُقَوِّم مثل ذلك الذي يصدر عنه أيُّ تصنيف؟ صحيح أننا لا نعرف أية وظيفة أُخرى للُّغة غير تلك التي أصبح فيها نظام ما قائماً. إن الاستعارة لا تُوَلِّد نظاماً جديداً إلا بإنتاج انْزِياحات نظام سابق؛ لا نستطيع أن نتخيَّل على الأقل بأن النظام نفسه يتولَّد بنفس الطريقة التي يتغيَّر بها؟ أليس هُناك حسب عبارة غَادَامِير[27]، "استعارية" فاعلة في أصل الفِكْر المَنْطقي، في جِذْر كلّ تصنيف؟ تذهب هذه الفَرضية أبعد من كُلّ الفَرضيات السابقة، التي تفترض، فيما يتعلَّق باشتغال الاستعارة، لُغةً سبق تشكُّلها. إن مفهوم الانْزِياح مرتبط بهذه الفَرضية القَبْلِيّة: وكذلك الأمر بالنسبة إلى المُتَعارِضة التي وضعها أرسطو نفسه، بين الكلام "الشائع" والكلام "الغريب" أو "النادر"؛ ولأسباب أَرْجَح، بين "الحقيقي و"المجازي". إن فِكْرة استعارية بَدْئية تُدَمِّر مُتعارضة الحقيقي

(26) Mar Black, *Models and Metaphors*, Ithaca, 1962.
ويُنظر بصدد النَّمُوذَج وإعادة الوصف، الدراسة VII، 4.

(27) H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode.*
يُنظر حول الاستعارية، ص71، 406 وما بعدها.

والمجازي، والشائع والغريب، والنظام والانتهاك. إنها تُلمح إلى فكرة بأن النظام نفسه يصدر عن التشكُّل الاستعاري للحقول الدلالية التي هي أصل الأجناس والأنواع.

هل تذهب هذه الفَرضية أبعد مِمّا يرتقبه تحليل أرسطو؟ نعم، إذا تناولنا كمِقياس التحديد الصَّرِيح للاستعارة باعتبارها نَقْلاً للاسم، وإذا قَبِلنا كمعيار النَّقْلِ، التَّعارُضَ الصَّريح بين الاستعمال الشائع والاستعمال الغريب. لا، إذا أخذنا بعين الاعتبار كلَّ ما يَنْدرج، في تحليل أرسطو نفسه، خارج هذا التحديد الصريح وهذا المِعْيار الظاهر. هناك مُلاحظة أرسطو، احتفظتُ بها حتى هذه اللحظة، يبدُو أنها تُجيزُ جُرْأة فَرضيتنا الأشد تطرُّفاً: "فمِنَ المُهِمّ إذَنْ حُسْنُ استخدام كلّ ضَرْب من ضُرَوب التعبير التي تحدَّثنا عنها: من أسماء مُضاعَفة مثلاً، أو كلمات غريبة؛ وأهم من هذا كلّه البراعة في أن نَستعير، لأنها ليست مِمّا نتلقّاه من الغير بل هي آية المَواهب الطبيعية؛ لأن الإجادة في الاستعارات مَعْناها الإجادة في إدراك الأَشْباه" (**فن الشِّعْر** (to *to homoion théorein*)، 1459 a 4–8).

إننا سنُلاحظ عدة أمور في هذا النص: أ) الاستعارة تغدو فِعلاً "أن نستعير"؛ إن مسألة الاستعمال (khrêsthai, a5) قد تَمَّ تَوْضيحُها؛ إن العملية تتغلَّب على النتيجة؛ ب) بعد ذلك يأتي، مع مسألة الاستعمال، "الاستعمال المُناسِب" (prepontôs khrêsthai): يتعلَّق الأمر بـ "أن نستعير بشكل جَيِّد"، أن نستخدم بشكل مناسب مُقَوِّمات المُعْجَم، وبنفس الطريقة تَمّ تعيينُ مُسْتَعْمِل الاستِعمال: إنه ذلك المَدْعُوّ إلى "هذا الشيء العظيم إلى "الوجود الاستعاري"؛ إن المُسْتَعْمِل هو من يُمكن أن يتعلَّم أو/لا؛ ج) والحال فأَنْ نستعير بشكل جيِّد لا يُلَقَّن؛ إنه عَطاء المَوْهبة، أي الطبيعة (euphuias te sêmeion estien): أَلَسْنا هنا على مُستوى الإيجاد، أي مُستوى هذه الكَشْفية التي قُلنا عنها إنها لا تخرق نِظاماً إلّا لأجل خَلْق آخر، إنها لا تُفَكِّك إلّا لأجل إعادة الوصف؟ لا توجد قواعد للإبداع، كلّ النظرية الجديدة حول الإبداع تؤكِّده. لا توجد قواعد لأجل صياغة فَرضيات جيِّدة: هناك قواعد لأجل اختبارها وحَسْب[28]؛

---

(28) E.D. Hirsch, *Validity in interpretation*, 169.

د) ولكن، لماذا لا نتعلَّم "أن نستعير"؟ لأن "أن نستعير بشكل جيِّد" هو أن "نُدرِك الشبيه"، يُمكن أن تبدُو المُلاحظة داعيةً للدَّهْشة. لم يَدُر الحديث أبداً عن المُشابَهة إلى الآن إلّا عن طريق النَّوع الرّابع من الاستعارات، أي الاستعارة عن طريق التَّناسُب، التي رأينا أنَّها تَتَحَلَّل إلى تَطابُقٍ أو تَشابُهِ علاقتين. ألا يُمكن الافتراض أن المُشابهة تشتغل في الأنواع الأربعة للاستعارة باعتبارها المَبْدأ الإيجابي الذي يُعْتَبَر الانتهاك المَقُولي جانبه السّالِب؟ الاستعارة أو بالأحرى، أن نستعير، أي دينامية الاستعارة، قد تستند إذن على إدارك الشبيه. لقد وصلنا الآن إلى الموضع المُحاذي لفَرضيتنا الأشد تطرُّفاً: أي أن "الاستعارية التي تنتهك النظام المَقُولي هي أيضاً التي تُولِّده. إلّا أن كون هذه الإيجادية الخاصّة بهذه الاستعارية الأساسية هو إيجادية التَّشابُهية يستدعي بَرْهنة خاصّة سنَقِف عليها لاحقاً[29]

3. لغز: الاستعارة والتَّشْبيه (Eikôn)

يعرض علينا كتاب **الخَطابة** لغزاً صَغيراً؛ لماذا يُعاوِد هذا المُصنَّف، الذي صَرَّح أنه لن يُضيف شيئاً إلى التحديد المُعْطَى للاستعارة في **فن الشِّعر**، في الفصل الرابع، مقارنة بين الاستعارة والتَّشْبيه eikôn الذي لا يَمْثُلُ في **فن الشِّعر**؟[30] اللُّغْز صغير، إذا اقتصرنا على المَسائل التاريخية الخالصة المُتعلِّقة بالأَسْبقية والتَّبَعِية داخل **المُدَوَّنة** الأرسطية. وعلى العكس من ذلك فإن اللُّغز غَنِيٌّ بالفوائد بالنسبة إلى بحث مِثْلِ بَحْثِنا مُنْتَبِه لالتقاط كلّ القرائن لتأويل الاستعارة بمنطق الخطاب، معارِض للتحديد الصريح بمنطق الاسم والتسمية. إن الخاصّيّة الأساسيّة للتشبيه هي في الحقيقة خاصّية الخِطابية: "مِثْل أسدٍ وَثَب" لأجل وضع تشبيه، ينبغي التوفُّر على لَفْظَيْن حاضرَيْن في الخطاب: لا نحصل على

---

(29) سنُعاود دراسة التأويل ومُناقشة النظرية الأرسطية حول المُشابهة، من زاوية نظر أقلّ تاريخية وأشدّ نَسَقية، في الدراسة IV.

(30) تَخصّ دراسة مَاكْ كول Mc Call التي سبقت الإشارة إليها فصلاً كاملاً للأيقُونة eikôn عند أرسطو (24-53؛ يُنظر أيضاً إ.م. كُوبْ E.M.Cope, *Introduction to the Rhetoric of Aristotle*, 290-292).

تشبيه بعبارة: "مِثْل أسد"؛ فَلْنَقُلْ ونحن نَسْتَبِق مصطلحية إ.أ. رِيتْشَاردزْ I.A.Richards، إننا بحاجة إلى موضوع tenor: وَثَب أخيل، وشبيه vehicle: مِثْل أَسَد (تُنظر لاحقاً، الدراسة الثالثة، القسم 2). لقد أمكن تمييز الحضور الضِّمني لهذه اللحظة الخِطابية من مفهوم النَّقْل epiphora (النَّقْل من قُطْب إلى آخر)؛ وهو موجود أيضاً في النَّقْل المَقُولي (إعطاء الجِنْس اسمَ النَّوْع، إلخ). وفي التحويل بحسب التناسُب (تعويض الطَّرَف الرابع من التناسُب بالثاني)، حينما سيقول المُعاصِرون بأن صُنْع استعارة هو رؤية شيئين في واحد، فإنهم سيكونون مُخْلِصين لهذه الخاصّية التي يُبرزها التشبيه، والتي أمكن أن يُقَنِّعها تحديدُ الاستعارة بِنَقْل الاسم؛ فإذا كانت الاستعارة من الناحية الشكلية انْزِياحاً في علاقتها مع الاستعمال الشائع للكلمات، فإنها من وجهة نظر دينامية، تلجأ إلى التقريب بين الشيء المراد تسميتُه والشيء الغريب الذي نقترض منه الاسم. التشبيه يُظهر هذا التقارب الخَفِيّ في الاقْتِراض وفي الانْزِياح.

يُمكن الاعتراض بأن الغَرَض المقصود لأرسطو ليس هو تفسير الاستعارة بالتشبيه، إنه بالأحرى تفسير التشبيه بالاستعارة. وبالفِعْل فقد نَصّ أرسطو سِتّ مَرّات على تَبَعية التَّشبيه للاستعارة[31] هذه الخاصّية هي، مع ذلك، مَلْحُوظة بشكل أقوى بحيث إن التُّراث البَلاغي اللاحِق لم يَحْذُ حَذْوَ أرسطو في ما يتعلّق بهذه النقطة[32] هذه التَّبعيّة تمَّ كَشْفُها عبر مسالك عديدة متوافقة.

---

(31) مَاكْ كول، نفس المرجع، 51 الملاحظة III 4، 1406أ 20؛ III 4، 1406 ب 25-26؛ III، 4، 1407 أ 14-15؛ III 10، 1410 ب 17-18؛ III، 11، 1412 ب 34-35؛ III، 11، 1413 أ 15-16.

(32) في حين أن إ.م. كُوبْ كان يُمَيِّز تبادلاً تامّاً بين التحديد الذي يجعل من التشبيه البليغ "استعارة مُوَسَّعة" وبين تحديد شِيشْرونْ وكِينْتِيلْيانْ اللذين يجعلان من الاستعارة "تشبيهاً مقتضباً" (نفس المرجع، 299)، فإن مَاكْ كول (نفس المرجع، 51) يُشَدِّد على "القَلْب" الذي أخذ به التقليد اللاحق؛ إن حالة كِينْتِيلْيانْ (نفسه، VII، 178-239) مُثيرة للانتباه"، ففيه نَقْرأ: "الاستعارة هي في النهاية صُورة مُخْتصرة للمُشابهة" *De Institutis Oratoria Libri Duodecim*, VIII 6, 8-9. يُلاحِظ مَاكْ كول بأن العبارة هي أقوى لو أن كِينْتِيلْيانْ اقتصر على القول: brevior est quam similitudo أو brevior est semilitudine. وفي الحقيقة فإن هذه العِبارة ستكون قد وضعت **الاستعارة والتشبيه** على قَدَم المُساواة (نفس المرجع، 230). =

بَدْءاً تَمّ تفصيل مَجال التشبيه بالكامل: هناك جُزء مدعوٌّ التمثيل parabolé، تَمَّ رَبْطُه بنظرية "البُرهان" الذي يحتلّ الكتاب الأوّل من **الخَطابة**؛ وهو يقوم على الشاهد. وهذا ينقسم بدوره إلى شاهِد تاريخي وشاهِد تَخْييلي[33]؛ الجزء الآخر تَمَّ ربطُه تحت تسمية eikôn بنظرية العِبارة lexis وهو مَوْضُوعٌ في دائرة الاستعارة.

وبعد هذا فإن القَرابة المُتَميِّزة للتشبيه مع الاستعارة التناسُبية هي التي تُؤَمِّن اندراج التشبيه في حَقْل الاستعارة: "إن التشبيهات الذائعة هي بمعنًى ما، كما قُلْنا ذلك سابقاً، (ينظر 19-18 b 1410 و 20 b 1406) استعارات؛ لأنها تتألّف دوماً من كَلِمَتَيْن [الترجمةُ كلمةً كلمةً: إنها تُقال انطلاقاً مِن اثنين]، مثل الاستعارة التناسُبية؛ مثال ذلك: الدِّرْع هو كأس آرِيسْ، والقَوْس هو قيثارة بدون أَوْتَار (III, 11, 1412 b 34-1413 a 2). إن الاستعارة التناسُبية، تلتزم طريقة تسمية الطَّرَف الرابع بالثاني، بواسطة حَذْف التشبيه المُرَكَّب الذي يتحقَّق، ليس بين الأشياء نفسها، ولكن بين علاقاتها اثْنَيْن اثْنَيْن؛ بهذا المعنى فإن الاستعارة بالتناسُب ليست بسيطة كما هو الأمر حينما نُسمّي أخيل أسداً؛ إن بساطة التشبيه، خِلافاً لتركيب التناسُب ذي الأطراف الأربعة، ليست بساطة اسم، ولكنها بساطة علاقة ذات طَرَفَيْن[34]، وهي نفسها التي تَخْلُص إليها الاستعارة التناسُبية:

= صحيح أن هذه القراءة قد اعترض عليها م. لُوغِيرْنْ في **دلالة الاستعارة والكناية**، ص54 الهامش 1، الذي يستعمل طبعة 1527 (في باريس) التي يثبت brevior quam similitudo وإذا كان الأمر كذلك، فإن "التفسير الكلاسيكي للاستعارة قد يُعْثَر على أصله في فَساد نص كِينْتِيلْيانْ" (نفسه). إن عُمومَ التُّراث ما بعد الأرسطي قليلُ الالتِفات إلى هذه الفَرضية. سنعود إلى الأساس المُتعلّق بالعلاقات بين الاستِعارة والتشبيه حينما نتعرَّض لأعمال م. لُوغِيرْنْ (الدراسة VI، 1).

(33) البراذيغما Paradeigma أو الشاهد، لقد رأيناه سابقاً وهو يتميَّز عن المُضمَر enthuymêma باعتباره استقراءاً مُحْتَمَلاً لاستنباط مُحْتَمَل. ينقسم البراذيغما إلى شاهد فِعْلي (أو تاريخي) وإلى شاهد تَخْيِيْلي. وهذا ينقسم بدوره إلى حكاية مجازية parabolê وقول logoi مثال ذلك خُرافات إيسوب (**الخَطابة**، II 20، 1393 أ 28–31) يُخْتزل إليه البراذيغما، والقَرِين التَّوْضِيحي الذي يُشكِّل أساس الحِكاية المَجازية parabolê. إن الوَحْدة بين الشاهد التاريخي والمُقارنة التَّخْيِيلية هي إبستيمولوجية خالصة: إنهما صُورتان للإقناع أو البَرْهنة (ينظر مَاكْ كول، نفس المرجع، 24–29).

(34) هذا النَّعْت haploun (بسيط) يخلق صُعُوبات متنوِّعة في التأويل وفي الترجمة أيضاً. يبدو متناقضاً الحديثُ عن مقارنة بسيطة حينما يُؤكِّد، من جِهة، بأنها "تُقال انطلاقاً =

"الدِّرع هو كأس آريسْ". بهذه الكيفية تَمِيل الاستعارة بالتناسُب إلى التماثُل مع التشبيه eikôn؛ وعلى هذا فإن سُمُوَّ الاستعارة على التشبيه eikôn يصبح مُتغيِّراً إن لم يكن مُنْقَلِباً. (نفسه). إلّا أن العلاقة يُمكن أن تنقلب بسهولة لأن التشبيه eikôn "يُقال دوماً انطلاقاً من حَدَّيْن"[35]، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الاستعارة بالتناسُب.

وأخيراً فإن التحليل النَّحْوي للتشبيه يؤكِّد تَبَعيَّته للاستعارة عُموماً؛ إنهما لا يختلفان إلّا بحضور أداة التشبيه أو غيابها: كما هو الأمر في كلّ استشهادات **الخَطابة** ج. الثالث، 4، حيث تُستعمل "مِثْل (hôs)"؛ ففي استشهاد من هُومِيرُوسْ، المَرْوِيّ بشكل غير دَقيق، نجدُ فعل المُقارَنة "هو يُشبِّه" أو صفة التشبيه "شبيه" إلخ[36] ففي نظر أرسطو لا يقتضي غياب أداة التشبيه في

= من اثنين". وبدون شكّ ينبغي أن نفهم أن المُقارنة هي "بسيطة" في علاقتها بالاستعارة التناسُبية التي تقوم على علاقتين وعلى أربعة أطْراف، ما دامت المُقارنة لا تقوم إلّا على علاقة بين طَرَفين، يناقش مَاكْ كول (46-47) تأويلات كُوبْ ورُوبِيرْتس Roberts، ومن جِهتي فإني لا أرى تناقُضاً في وصف بسيط العبارة "المِجَنّ كأس"، حيث ينقص طرفا آرِيسْ ودْيُونِيزوسْ. إن هذا لا يمنع أن يكون مُتألِّفاً من طرفين.

(35) *The Rhetoric of Aristotle*, *Commentary* V.III, ad III 10, 11)

"Silimes... are composed of (or expressed in) two terms just like the proportional metaphors" (137).

ويعلق بقوله:

"the difference between a *simile* and a metaphor is - besides the greater detail of the former the simile being a metaphor *writ large* - that it always distinctly expresses the two terms that are being compared, bringing them into *apparent* contrast: the metaphor, on the other hand, of the two compared, identifies them as it were in one image, and expresses both in a *single* word, leaving the comparison between the object illustrated and the analogous notion which throws a new light upon it, to suggest itself from the manifest correspondance to the hearer"

على العكس من هذا يُترجِم مَاكْ كول (45) «involves two relations» بسبب المُقارَبة نفسها مع الاستِعارة التناسُبية. إنهُ يُحيل على **الخَطابة**، III، 4، 1407 أ 15-18 التي تلحّ على انعكاسية الاستعارة التناسُبية؛ إذا أمكنَتْ تسمية الطَّرَف الرابع باسم الثاني، ينبغي أن نتمكّن من فِعْل العكس: مثال ذلك، إذا كانت الكَأْس هو مِجنُّ دْيونِيزُوسْ، فإن المِجَنّ يمكن أن يُدعى بطريقة مُناسبة كأس آريس.

(36) كذلك الأمر في III، 10: إن المثال المُقْتَبَس من بِيرِكلِيسْ يشتمل بشكل صَرِيح على أدوات التشبيه houtôs... hôsper) أمّا التشبيه المُقْتَبَس من لِيبْتِينْ Leptine، فَعَلى =

الاستعارة بأن هذه هي تشبيهٌ مُخْتصر، كما سيُقال انطلاقاً من كِنْتِيلْيَانْ Quintilien، ولكن على العكس، إن التشبيه هو استعارة مَمْدُودة. إن التشبيه يقول "هذا هو مِثْل ذاك"؛ والاستعارة تقول: "هذا هو ذاك". ليست الاستعارة التناسُبية وحدها، ولكن كلّ الاستعارة التي هي تشبيه ضِمْني في حدود ما يكون التشبيه استعارة مَمْدُودة.

إن إخْضاع التشبيه للاستعارة ليس مُمْكناً إلّا لأن الاستعارة تُقدِّم عبر مَسْلك مُخْتصر قُطبية الطَّرفين المُشَبَّهين؛ حينما يقول الشاعر عن آخِيلْ: "إنه يَثِبُ مِثْلَ أسد"، فإن هذا تشبيه؛ وإذا قال "وَثَبَ الأسد" فإن هذا استعارة، "وبما أن الاثنين شُجاعان فقد أمكن للشاعر أن يُسمِّي على سبيل الاستعارة [الترجمة كلمةً كلمة بالتحويل] آخيلْ أسداً" (III، 4، 1406 ب 23). لا يُمكن أن نقول بشكل أفضل بأن العُنصر المُشترك بين الاستعارة والتشبيه هو المُشابَهة assimilation التي تدعم نَقْل تسمية، وبعبارة أُخرى، إدراك تطابُق في اختلاف طَرَفَيْن. هذا الإدراك للجِنْس عن طريق المُشابَهة هو ما يجعل الاستعارة مُفيدة بشكل خاصّ: "فحين يُسَمِّي الشاعرُ الشيخوخةَ قَشَّةَ تِبْن، يُفيدنا ويُلقِّننا معرفة بواسطة الجِنْس (III، 10، 1410 ب 13-14). والحال أنه هنا يكمن سُمُوُّ الاستعارة على التَّشبيه: إنها تفوز في الأناقة (سنعود لاحقاً إلى فضيلة" اللَّباقة هذه وتألّق الاستعارة): "إن التشبيه، كما قُلْنا في السابق، استعارة لا يختلف إلّا بكيفية التمثيل (prothesei)؛ وكذلك فهو أقلّ إمتاعاً لأنه بالغُ الطُّول؛ إنه لا يقول إن هذا هو ذاك؛ إنه لا يُرضِي ما يتطلَّع إليه الذِّهْن (dzeteī)، والحال أن الأُسلوب والضمائر

= العكس، يمثل الاستعاري: "كان لِيبْتِينْ يقول عن الإسبرطيين (اللاكيدمونيين) بأنه لا يُمكن ترك اليونان (l'Hellade) تفقد إحدى عَيْنَيْها" (1411 أ 2-5). وكذلك سنأخذ بعين الاعتبار أمثلة من III، 11، 1413 أ 2-13. وفي الحقيقة فإن استشهادات أرسطو هي على العُموم غير دقيقة؛ ومن بين الأمثلة التي يمكن التأكُّد من سلامتها (**الجمهورية**، V 469 د-هـ؛ VI 488 أ-ب؛ X 601 ب)، المِثالان الأوَّلان لا يشتملان لا على العاطِف ولا على الفِعْل ولا على صِفة التشبيه ("هل تَرَوْن. فرقاً بين. "تخيّل. هذا النوع من الأشياء تحدث. ")؛ إن الثالث هو وَحْدَه طرفُ التشبيه: هم شَبِيهون بـ. "؛ إلّا أن الأداة النَّحْوية يمكن أن تتغيَّر بدون أن يتغيَّر المَعْنَى العام للتشبيه؛ كما يلاحظ مَاكْ كول الذي يتحدَّث عن "overall element of comparison" (36) المُرتبط بـ "أُسلوبية التشبيه"، بالتعارُض مع التشبيه التوضيحي بقيمة البُرْهان.

الأنيقة هي تلك التي تُزوِّدنا بسرعة بمَعْرفة جديدة" (نفسه 1410 ب 17-21). هكذا فإن حُظوظ التعلُّم والتحفِيز على البحث، المُنْضَوِيَيْن في تَلاقٍ خاطف للمَوْضوع والمُحمُول يضيعان في تشبيه صريح جداً يُرخي الدينامية المُحايثة للتشبيه بإظهار أداة التشبيه. سيستفيد المُحْدَثون كلَّ الاستفادة المُمْكنة من فكرة التّصادُم الدَّلالي التي خَلُصَتْ إلى *controversion theory* لـ Beardsley (يُنظر لاحقاً الدراسة الثالثة، فقرة 4). لقد سَبَق لأرسطو أن لاحَظَ بأنه، وبشكل ضِمْني في النَّقل لاسم غريب، يَتَحَقَّقَ إسنادٌ غريب: "هذا هو ذاك"؛ إن التشبيه وحده ما يَكْشف بوضوح أساس هذه الظاهرة حينما يتمُّ بسطه في **تشبيه صريح**.

تلك هي، في نظري، أَهمِّيّة هذا التقريب بين الاستعارة والتشبيه؛ ففي الوقت الذي يُخْضِع فيه أرسطو التشبيه للاستعارة، فإنه يكشف في الاستعارة عن إسناد مُفارِق. إنه لمن المُمْكن أيضاً إعادة فَحْص إشارة أرسطو بشكل عارِض في **الشِّعرية** ثم أسلمها للإهمال. "لكن إذا تألَّف القول من كلمات من هذا النوع، استعارات أو كلمات غريبة، إلخ، لأصبح إمّا لغزاً أو أَعْجَمِيّاً؛ لغزاً إذا تألَّف من استعارات، وأَعْجَمِيّاً إذا تألَّف من كلمات غريبة ـ دخيلة. إن ماهيّة اللُّغز هي أن تُرَكَّب ألفاظٌ لا تَتَّفِق مع بعضها البعض، وهي تُؤدّي معنى صحيحاً؛ وهذا لا يتأتّى بتأليف ألفاظ ذات معانٍ حقيقية، بل يتأتّى باستعمال الاستعارات" (**الشِّعرية**، 1458 أ 23-33). يسعى هذا النص إلى الفَصْل بين الاستعارة واللُّغْز، إلّا أن المُشكلة ما كانت لتُطْرَح لو لم يكنْ بينهما مَلْمَح مُشترك؛ هذا التكوُّن المُشترك الذي تُبرزه **الخَطابة**، تحت عنوان "فضيلة" الأناقة، والإشراق واللَّباقة: "ومعظم التعابير الأنيقة تنشأ عن الاستعارة، وعن نوع من التَّمويه يُدرِكُه السَّمْع في ما بعد، ويزداد إدراكاً كُلَّما ازداد عِلْماً، وكُلَّما كان الموضوع مُغايراً لما كان يتوقَّعه، وكأن النفس تقول: "هذا حقّ، وأنا التي أخطأت" وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأَلْغاز الجَيِّدة فهي مُمْتِعة لنفس السبب، لأنها تُعَلِّمنا شيئاً ما وهي لها شكل الاستعارة" (**الخَطابة**، III، 11، 1412 أ، 19-26). هذا هو، مَرّةً أُخرى، التعليم والفائدة، المُرْتَبِطان بالتقريب بين طَرَفَيْن يَبْعثان في البداية الدَّهْشة، فالتضليل، ثم اكتشاف قَرابة خَفِيّة تحت المُفارقة. إلّا أن هذه القَرابة بين اللُّغْز والاستعارة، أليست قائمة بالكامل على التسمية الغريبة: هذا (هو) ذاك، التي يبسطها التشبيه ويلطِّفها في الآن ذاته، إلّا أن الاستعارة تُؤَمِّنُها بواسطة

عبارتها؟[37] إن الانْزِياح الذي ينال من استعمال الأسماء ينشأ عن انْزِياح الإسناد نفسه: ما تُسمِّيه اليونانية بالضَّبط para-doxa أي الانْحِراف في علاقة بـ doxa مُسبقة (III، 11، 1412 أ 26)[38] ذلك هو الدَّرْس الأَوْضَح الذي ينبغي أن يَسْتَخْلِصَهُ المُنَظِّر مِمَّا يعتبره المُؤَرِّخ مُجَرّد لغز[39]

الخُلاصة هي أن التقريب مع التشبيه يسمح بإعادة تناول مسألة النَّقْل. بَدْءاً، إن التحويل، شأنه شأن التشبيه، يَحْدث بين طَرَفَيْن؛ إنه واقعة خطاب قبل أن يكون واقعة تَسْمية؛ فإن النَّقْل، يُمكن أيضاً أن نقول إنه يتحقَّق انطلاقاً من طَرَفَيْن. وبعد هذا، فإن التحويل يَستنِد على إدراك مُشابَهة يجعلها التشبيهُ صريحةً بواسطة أداة التشبيه التي تُميّزه. إن فَنَّ الاستعارة العَبْقَري يَكْمُن دوماً في إدراك المُشابَهات؛ هذا يتأكّد بعلاقته مع التشبيه الذي يُظْهِر في الكلام العلاقةَ التي هي في الاستعارة فاعلة دون أن تكون مَلْفُوظة. التشبيه، كما سنقول، يَظْهَرُ لحظةَ المُشابَهة التي

---

(37) هناك رأيٌ مُتَواتِر شَبِيهٌ بهذا يَرى أساس العلاقة المُقْترحة بين الأمثال paroimia والاستعارات (III 11، 1413 أ 14-16) هما ـ كما يُقال ـ استعارات جِنْس لجِنْس؛ وفي الحقيقة فإن الحال هو تشبيه بين نِظامين للأشياء (الرَّجل الذي يستغله الضيفُ الذي استضافه في بيته، والأَرْنبة التي تلتهم غَلَّة الفلّاح الذي آواها في أراضيه، III، 11 نفسه). إن "مِثْل" للتشبيه يمكن إضمارُه بنفس الطريقة في الاستِعارة، إلّا أن التأثير هو نفسه: إن العلاقة هي أَسْطَعُ بقدر ما هي مُفاجئة، وهي فوق ذلك مفارِقة ومضلِّلة. وبالضَّبط فإن نفس هذه المُفارَقة، مُقْتَرِنة مع تشبيه صريح أو ضِمْني، تكسب نفاذاً المبالغات التي هي مُجَرَّد تشبيه بليغ، أي متكلِّفة رغم الاختلافات الواضحة؛ ولهذا أمكن لأرسطو أن يقول: "هناك أيضاً مُبالغات hyperboles ذائعة هي استعارات" III، 11، 1413 أ 21-22).

(38) بهذا المعنى فإن الاستعارات "غير المسبوقة" (Kaïna) حسب تسمية مُقْتَرَضة من ثِيودُورْ والتي يُقَرِّبها أرسطو من الاستعارات "المُفارِقة"، ليست استِعارات بالاستثناء، بل بالامتياز (1412 أ 26 وما يليها).

(39) لماذا يقول أرسطو إن للأيقونة eikôn [أي التشبيه] "طابَعاً شِعْرياً" (III 4، 1406 ب 24) في حين أن الشِّعرية تتجاهله؟ (إن الوُرودَ الوحيدَ لكلمة eikôn في الشِّعرية لا تربطه أية صلة بالتشبيه، (1448 ب 10، 15). ألا ينجلي السبب حينما تُنَوِّه الشِّعرية، بـ "فَنّ أن نستعير بشكل جَيِّد" ويُشبِّهه بقدرة "إدراك المُشابهات" (1459 أ 5-8)؟ ينبغي أن نتوقف عند إثبات أن الشِّعرية تتجاهله:

«the odd absence of *eikôn* from the poetics must be left unresolved», MacCall, op.cit., 51).

تكون فاعلةً إلّا أنها غيرُ صَرِيحة، في الاستعارة. إن الشاعر هو، كما نقرأ في **الشِّعرية**، ذلك الذي "يُدْرِك الشَّبيه" (**الشِّعرية** 1459 أ 8) "ففي الفلسفة أيضاً، تُضيف **الخَطابة**، ينبغي الاتِّصاف بِنَفاذ البصيرة لإدراك التشابُه بين الأشياء المُتباينة. مثال ذلك أن أرْخوطَاسْ Archytas قال إنه لا فارقَ بين الحَكَم والمِحْرَاب، لأن المظلوم يَفْزَع إليهما. كذلك لو أراد الإنسان أن يقول إن المِرساةَ والقِدْرَ هما شيء واحد، لكنهما لا يختلفان في كون أحدهما عالياً والآخر واطئاً" (III، 11، 1412 أ 10-15). الإدراك والتأمُّل ورؤية الشبيه، تلك هي عند الشاعر بطبيعة الحال، وكذلك عند الفيلسوف، تسديدة العبقرية في الاستعارة التي تَلْحم الشِّعرية والأُنطُولوجِيَا.

4. المَوْضِع "الخَطابي" للعِبارة

بعد توضيح تحديد الاستعارة المُشْتَرك بين **الشِّعرية والخَطابة** والصيغة الدَّالّة جداً لـ **الخَطابة**، فإن المُهمّة الأساسية تظلّ هي تقويم الفَرْق في الوظيفة المُتَرتِّب عن الفَرْق في اندراج **العِبارة** في **الخَطابة** من جِهة واندراجها في **الشِّعرية** من جِهة أُخرى.

سنبدأ بـ **الخَطابة** التي يُعتبر أن تعيين مَوْضِعها في **المُدَوَّنة** الأرسطية أسهل. لقد قلنا، في بداية هذه الدراسة، إن الخَطابة اليونانية، كان لها مَنْظُورٌ أوسع وانتظام داخليّ أشدُّ تماسُكاً من الخَطابة المُتداعية. فباعتبارها فَنّ الإقناع، القاصدة إلى امتلاك الكلمة الجماهيرية، تُغَطِّي الحُقُول الثلاثة، أي الحِجَاج والترتيب والعِبارة. إن اختزال هذا المجموع إلى الجُزء الثالث، ثُمَّ هذا إلى مُجَرَّد صِنافة للمُحَسِّنَاتِ، يُفَسِّر بدون شكّ أن الخَطابة قد فَقَدت رابطها مع المَنْطق ومع الفَلسفة نفسها، وأصبحت الحقل المَعْرفي المُتَصَعْلِك وغير المُفيد الذي لَقِيَ حَتْفه في القرن الماضي. إننا شهود، مع أرسطو، على زمن ازدهار الخَطابة؛ إنها تُشكِّل دائرة مُتميِّزة للفلسفة، من حيث إن نظام "الإقناعي باعتباره كذلك يظلّ موضوع **صناعة** مُتميِّزة؛ إلّا أنها مرتبطة بقوة مع المَنْطق، وذلك بفضل الترابُط بين مفهوم الإقناع ومفهوم المُحْتَمل. هكذا نشأت خَطابة فلسفية، أي خَطابة قائمة على أساس الفلسفة وتحت حِمايتها هي نفسها. إن مُهِمَّتنا اللاحقة ستكون تبيان ما هي المَسالك التي بفضلها ظَلَّت خَطابة الاستعارة مرتبطة بهذا المشروع الفلسفي.

إن وضع الخَطابة كصِناعة مُتميِّزة لا يطرح مشاكل صَعْبة؛ لقد حَرِصَ أرسطو على تحديدٍ دقِيقٍ لِما يدعوه **صِناعة** technê في نصّ كلاسيكي من **الأخلاق**[40]؛ هناك من **الصناعات** بقدر ما هناك من أنشطة خَلّاقة؛ إن **صناعة** ما هي أرْقَى من عَمَل رَتِيب أو مُمارسة تجريبية؛ وعلى الرَّغم من أنها تتعلَّق بإنتاج ما، فإنها تنطوي على عنصر تأمُّلي، أي على بَحْث نَظَري في الوسائل المُطَبَّقة على الإنتاج، إنها منهج méthode. هذا المَلْمَح يُقَرِّبها من العِلْم أكثر من العَمَل الرَّتِيب. إن فكرة وجود صناعة إنتاج الخطابات يُمكن أن يُؤَدِّي إلى مشروع صِنافي مثل ذلك الذي سنهتمُّ به في دراسة لاحقة؛ أليس مِثْلُ هذا المَشْروع المَحَطّة النهائية لتصنيع الخطاب؟ إن هذا ممّا لا شك فيه؛ إلّا أن استقلالية **الصناعة**، عند أرسطو أقلّ أهمية من اقترانها مع معارف أُخرى للخطاب، وفي مُقَدِّمتها معارف البُرْهان.

هذا الاقْتِران couplage يُؤَمِّنه التَّرابُط بين الخَطابة والجَدَل؛ هنا تَكْمُن، بدون شكّ، علامةُ عبقريّة أرسطو، وهي أن يضع في صدر كتابه الإعلان الذي يُنْزِل الخَطابةَ في دائرة المَنْطق، ومن خلاله يُنْزِلُها في دائرة الفَلْسَفة بالكامل: "الخَطابة هي قَرِين antistrophos الجَدَل" (1 أ 1354). والحال أن الجَدَل يعني نظرية عامّة للحِجَاج ضِمْن دائرة المُحْتَمل[41] هذا هو إذن مُشْكل الخَطابة مَطْرُوحاً بمُصطلحات مَنْطقية؛ يفتخر أرسطو، كما هو معروف، بكونه مُبْتكر الحُجَّة البُرْهانية

(40) "بما أن المعمار صناعة، وهو بالأساس مَلَكة للإنتاج، مرفقة بقاعدة، وأنه لا وجود لأية صناعة لا تكون مَلَكة إنتاج ما، مرفقة بقاعدة، ولا أية مَلَكة من هذا الجنس لا تكون صناعة، فسيكون هناك تطابق بين الصناعة ومَلَكة إنتاج مرفقة بقاعدة دقيقة" الصناعة تتعلق دائماً بصيرورة ما، وأن التفرُّغ لصناعة ما، إنما هو التأمُّل في طريقة الدفع إلى الوجود واحدة من هذه الأشياء القابلة لأن توجد أو لا توجد، إلا أن مبدأ وجودها يكمن في الصانع لا في الشيء المنتوج: وفي الحقيقة فإن الصناعة لا تتعلق لا بالأشياء الموجودة أو تصبح موجودةً بالضرورة، ولا بالموجودات الطبيعية التي تملك هي في ذاتها مبدأها".

(41) قد لا نُشَدِّد كثيراً على انْحِطاط ـ "فُقْدان الصِّيت"، كما يقول بْرُونْشْفِيك، في مَدْخله إلى طوبيقا أرسطو ـ الذي عانى منه الجَدَل بانتقاله من أَفْلاطون إلى أرسطو. وهو العِلْم الأسمى والأشمل synoptique، يَتَحَوَّل مع أرسطو إلى مُجَرّد نظرية للحِجاج (يُنظر بْيِيرْ أوبِينْك، *Le problème de l'être chez Aristote*, 251-264

M. Gueroult, *Logique, argumentation et histoire de la philosophie chez Aristote, dans, Mélanges en hommage à Ch. Perelman.*

المُسَمّاة قياساً، والحال أن هذه الحُجّة البُرْهانية تُطابِق الحُجّة الاحتمالية للجَدَل، المُسَمّاة مُضْمَراً. البلاغة هي صِناعة البُرْهان: "إن البَراهين وَحْدَها هي التي تَتَّسِم بخاصّية صِناعية" (1354 أ 13). وبما أن المُضمَرات هي "جسد البُرْهان" (نفسه)، فإن الخَطابة بأكملها ينبغي أن تُركِّز على القُدْرة الإقناعية التي تَرْتَبِط بهذا النَّمَط من البُرْهان. إن خَطابة الأَهْواء المُقْتَصِرة فقط على مُقَوِّمات قادرة على التأثير في أهواء القاضي تَسْقُط خارج الموضوع: إنها لا تُراعي البَراهين الصناعية؛ تلك التي تجعل موضوعاً ما "جديراً بالمُضْمَر (I، 1، 1354 ب 21)؛ وبعيداً عن هذا: "وكما هو بَدِيهي، فبما أن المَنْهج الخاصّ للصناعة لا يَسْتَنِد إلّا على البراهين، وأن البُرْهان هو جِنْس مُعَيَّن من البَرْهَنة...، وأن البَرْهَنة الخَطابية هي المُضْمَر...، وأن المُضْمَر هو قِياس من نَوْع خاصّ، إلخ (I، 1، 1355 أ 3-5).

لا نقول إن الخَطابة لا تتميَّز بأيّ شيء عن الجَدَل. إنها تُشبهه حقّاً بعديدٍ من الملامح؛ إنها تَقُوم على حقائق الرأيّ المَقْبُولة لدى الأغلبية[42]، إنها لا تتطلَّب أيّة كفاءة، فلكل واحد القُدْرة على مُناقشة حُجّة والاتّهام والدِّفاع. إلّا أنها تختلف عنه بِصِفات أُخرى. أولاً الخَطابةُ تُلازِم مَقامات مَلْمُوسة: تَشاوُر وتَجَمُّع سياسي وإصدار حُكْم في المَحْكمة، المُمارسة الجماهيرية للاستِحْسان وللاستِهْجان؛ هذه الأنماط الثلاثة من مَقامات الخَطابة تُحدِّد ثلاثة أجناس من البلاغة: التشاوُري والقَضائي والاحْتفالي. فإذا كانت البلاغة السابقة تخصّ بالتفضيل النَّمَط الثاني، لأن وسائل التأثير على القاضي كانت ظاهرة، فإن بلاغة

(42) إن الشائع، endoxa في **الخطابة**، I، 1، 1355 ب 17 مُحدّد بالضبط في **الطوبيقا**، I، 10، 104 أ 8: "إن مُسلّمة جدلية هي موضوعة في صيغة استفهامية لفكرة مقبولة (endoxos) لدى كل الناس أو عند أغلبهم، أو عند الذين يُمثّلون الرأي المُتنوّر، وبالنسبة لهؤلاء، تقبل بالنسبة إليهم جميعاً أو أغلبهم أو لأشهرهم، مع استثناء الحالات المُفارقة. إن فكرة مخصوصة بذاكرة ضافية تتمتع بكل الاحتمالات لكي تكون موضع قبول، ما دامت لا تتعارض مع الرأي المتوسط" (ترجمة بْرُونْشْفِيك، باريس، 1967). إن الشائعات endoxa هي أفكار مقبولة في "لعبة الاثنين" التي تنشأ عن النقاش الجدلي (ج. بْرُونْشْفِيك، نفس المرجع، XXIII). هذا الطابع للمُسلّمات يخلق الفرق بين القياس البرهاني، الذي تكون مُسلّماته صادقة، والقياس الجدلي الذي يكون مُسلّماته "مخصوصة بقبول واقعي" (نفسه XXIV)، وهو ما يعارضهما من جِهة أُخرى بالمُسلّمات "التي يبدو أنها مقبولة" والتي تجعل الاستدلال في ماديته استكشافياً.

مُستندة على فَنّ البُرْهان ستكون يَقِظةً أمام أيّ مَقام حيث ينبغي الخُلُوص إلى حُكْم (*Krisis*، I، 1354 ب 5). من هُنا نَخْلُص إلى المَلْمَح الثاني: الصناعة تَهْتَمّ بالأحكام التي تَخُصّ أشياء مُفْردة.

من جهة أُخرى، لا يُمكن للبلاغة أن تُسْتَوْعَبَ ضمن حقل حِجَاجي خالص، لأنها مُتوجِّهة إلى المُستمع؛ إنها لا تستطيع إذن تجاهُل طبائع الخطيب واستعدادات السامعين؛ باختصار، إنها تَتموضع في المستوى الْبَيْنَذاتي والحِواري للاستعمال العُمومي للخِطاب؛ نخلُص من هذا إلى أن اعتبار الانفعالات والأهواء والعادات والمُعتقدات تظلّ رَهينة بكفاءة الخَطابة، حتى حينما تمتنع عن إبدال أوّلية الحُجّة الاحتمالية؛ إن الحُجّة الخَطابية بالمعنى المَحْصُور تُراعي في الآن ذاته درجة الاحتمالية الملازمة للمادة المعروضة للنقاش والقِيمة الإقناعية التي تُوافق نوع المُتحدِّث والمُستمع.

هذا المَلْمَح يَسُوق بذاته إلى المَلْمَح الأخير: لا يُمكن للخَطابة أن تُصبح تِقنية فارغة وشكلية، وذلك بسبب ارتباطها بمحتويات الآراء الأشد احتمالية، أي أن تكون مقبولةً أو مصادقاً عليها من لَدُن الأغلبية؛ والحال أن ارتباط الخَطابة بمحتويات غير خاضعة للنقد يُمكن أن يجعل منها ضَرْباً من العلم الشَّعْبي. إن الخَطابة وهي ترتبط بـ "الأفكار المُسَلّم بها"، تندرج في مُتوالية متناثرة من "مواضع" الحِجَاج التي تُشكّل بالنسبة إلى الخطيب العديد من الوصفات التي تجعلها في مأمن من مفاجآت المُنازلات الكلامية[43] لا شكّ أن تَواطُؤَ الخَطابة مع الطوبيقا كان واحداً من أسباب مَوْتها. من المُمْكِن أن الخَطابة قد لَقِيت حَتْفَها

(43) يربط بْرُونْشْفِيكْ بالطريقة التالية مسألة المواضع (Topoi) بالاستدلال الجَدَلي: "ففي المُقاربة الأولى يُمكن وصف المواضع بعدّها قواعد، أو إذا جاز التعبير، بعدِّها وصفات الحِجاج المُكَرَّسة بوضع أدوات فَعّالة في يد نشاط مُحَدّد جداً وهو المُناظرة الجَدَلية" (XI). ويضيف المُؤلِّف: "إن مواضع vademecum و les topiques الجَدَلية الكاملة، مُعَرَّضة لاحتمال الظهور باعتبارها فنّ الفوز في لعبة حيث لا أحد يلعب (IX). ولكن لماذا الكلام عن مواضع لتسمية هذه "الآلة لخلق مُسَلَّمات انطلاقاً مِن استنتاج مُعْطَى (نفسه XXXIX). يمكن الإلحاح على كون هذه المواضع مُتناثرة، أو عن أن كل واحد منها له وظيفة التجميع. وفي الحقيقة يمكن، من جِهة، الإلحاح على الطابع غير النَسَقي للفِكْر المنطقي وكأنه بدون عَقْل (XIV)، في النظام الجَدَلي، وعلى الطابع المُغلَق للوحدات المُتناثرة التي تمّ تعيينها بهذا الشكل. إلا أننا نستطيع أن =

جَرّاء الإفراط في الصُّورية في القرن التاسع عشر؛ إلّا أن المُفارقة هي أنها قد كانت سائرة نحو حتفها الحَتْمي بسبب إفراطها في مُراعاة المُحتوى؛ وهكذا فإن الكتاب الثاني من **الخَطابة** طافِحٌ بالاعتبارات السيكولوجية التي دعاها كانط Kant "شعبية"، وبأخلاق "شعبية" وبسياسة "شعبية"؛ يطرح هذا النُّزوع إلى الخَطابة لكي تتطابق مع أنثروبولوجيا مُتداعية إشكالاً خطيراً يُمكن أن ينال من الاستعارة نفسها؛ هذا التلازُم بين الخَطابة والطوبيقا -ومن خلالها هذا التواطؤ بين الخَطابة وبين أنثروبولوجيا مُتداعية- أَلَا يتضمن أن ذَوْق الكلام بواسطة الحكايات المجازية والتشبيهات والأمثال والاستعارات يصدر عن نفس هذا التأليف بين الخَطابة والطوبيقا؟ ينبغي الاحتفاظ بالسؤال حاضراً في الذِّهْن. إلّا أنه قبل الإعلان عن مَوْت الخَطابة، فإن هذا الترابُط يُؤمِّن لها محتوىً ثقافياً. إن الخَطابة لم تتولَّد في فراغ معرفيّ، بل تولَّدت في امتلاء الرأي. من هذا الخَزّان من الحِكمة الشعبية تغترف الاستعارات والأمثال-على الأقل تلك المُعْتَبرة من المُحَسِّنات التي هي استعارات وأمثال "ذائعة" هذا المَخْزُون هامّ: إذ إن هذه الموضعية للخطاب هي التي تُكسب المعالجة البلاغية للعبارة وللاستعارة خَلْفية وسَنَداً ذوقياً مُختلفين عن ذلكما المطلوبين في **الشِّعرية**.

كلُّ هذه المَلامح المُمَيِّزة تنعكس في التحديد الأَرسطي للخَطابة: "مَلَكة الاكتشاف التأمُّلي لكل ما يُمكن أن يكون، في كل حالة، مناسباً للإقناع" (1355 ب 25-26 و1356 أ 19-20). إنها معرفة **تأمَّلية** théorétique، بموضوع غير مُحدَّد، مَقِيسة بمِعْيار *du dicipline* (المحايد)، أي بمِعْيار "**المُقْنِع باعتباره كذلك**". هذه الصفة المنقولة إلى الاسمية تظلّ مُخلصة للقصد البدئي للخَطابة الذي هو قصد الإقناع، إلّا أنه يُعبِّر عن تحوّل نحو تقنية البُرهان؛ وبهذا الصدد فإن القرابة (التي لا تستطيع الدلالة الفرنسية الاحتفاظ بها) بين pithanon وpisteis مُفيدة للغاية: ففي اليونانية، نجد عبارة "البراهين (في الجمع pisteis) تُبرز أسبقية الحُجّة الموضوعية على القصد الْبَيْنذاتي لمشروع الإقناع. ومع ذلك فإن

= نُلاحظ أيضاً تبعاً **للخَطابة**، II، 26، 1403 أ 17، أن المواضع هي كل واحد من "الأُسس التي ينتظم فوقها الكثير من المُضْمَرات". يُنجز هذه الوظيفة الموحّدة، بالتتابع مواضع العَرَض والجِنْس والخاص (الكتاب v) والتحديد.

المفهوم البَدئي للإقناع لم يَبْطل؛ إنه مُصحَّح وحَسْب: وبالخُصوص، فإن تَوَجُّه الحُجّة نحو المُستمِع، الذي يشهد على أن كل خطاب مُوجَّه إلى شخص ما، والتزام الحِجَاج بمحتويات الطوبيقا، يَمْنَعان "المُقْنِع بوصفه كذلك" من أن يذوب في منطق المُحْتَمل. ستظلّ الخَطابة، إذن على الأكثر، "نظير الجَدَل، إلّا أنها لا تذوب فيه.

من المُمْكن الآن وضع خُطاطة لنظرية خاصّة لخَطابة العبارة، وتبعاً لذلك نظرية للاستعارة، إذ إن هذه هي واحد من مُقَوِّماتها.

ولنُبادرْ إلى القول بأن الوظيفة الخَطابية للاستعارة والوظيفة الشِّعرية للاستعارة لا تتطابقان: "إن إحداهما هي عبارة النثر (أرسطو يقول: اللوغوس، الذي يتعارض في هذا السِّياق مع بُويِيزِيسْ poiêsis) وثانيتهما هي عبارة الشِّعر III، 1، 1404 أ 28)[44] ولِسُوء الحظ، يُلاحظ أرسطو، فإن نظرية العبارة الشِّعرية أشدّ تقدُّماً، عن عبارة الخطاب العُمومي[45] من المُهمّ، إذن تدارك هذا التأخُّر، بل هذه الثَّغرة. المُهمَّة ليست سهلة: لقد قُلنا سابقاً بأن **الحِجَاج والعِبارة والبِناء** كانت تُشكِّل الأجزاء الثلاثة للخَطابة. إلّا أن الخَطابة إذا لم تكن تتطابق مع نظرية العِبارة التي هي مُجَرَّد جزء منها، يُمكن التساؤل عما إذا لم تكن لها علامة مُتَمَيِّزة مع "اكتشاف eurêsis" الحُجَج من لَدُن الخَطِيب، أي مع الجزء الأول. أَلَمْ يَسْبِق القول، إن كلّ ما لا يتعلَّق بالبُرهان يظلّ أمراً خارجاً أو تَرَفاً (I، 1354 ب 17)؟ ألّا يؤكِّد الكِتاب الثالث هذا الامتياز، حينما قال "إن

(44) Düring, *Aristotles, Darstellung und Interpretation seines denkens*, Heidelberg, Carl Winter, 1966.

يستغلّ إ. دِيرِينْغْ هذا التعارُض بين النثر والشعر كي يُطلق على **الخطابة** III. «Die Schrift von der Prosa» (149 وما يلي). ودون أن ينسى تحديد **الشعرية**، 1450 ب 13-15 التي تحدد العبارة lexis بوصفها التعبير اللفظي عن الفكر، يلاحظ دِيرِينْغْ في سياق **الخَطابة** أن العبارة تنزع إلى التماثُل مع die literarische Kunstprosa (150)، دون اختزاله مع ذلك إلى نظريةٍ لأجْناس الأسلوب (*charak têres* ou *genera dicendi*) التي هي ابتكار يوناني.

(45) مُهِمَّةٌ هي عِلَلُ هذا التقدُّم: "إن الدَّفعة الأولى كانت، كما هو طبيعي، من إنجاز الشعراء: وفي الواقع فإن الكلمات هي مُحاكاة، وفي نظام كل أعضائنا، فإن الصوت هو الأخص بالمُحاكاة" (**الخَطابة** III، 1404 أ 20-22).

الأسلحة الوحيدة التي تَحِقّ المُواجهة بها، هي الوقائع، بحيثُ إن كلّ ما ليس بُرهاناً هو أمر زائد" (III، 1، 1404 أ 5-7)؟ يبدُو إذن أنه بسبب "فَساد السامِع" (III، 1، 1404، أ 8) يُمكن اللُّجوء إلى هذه الاعتبارات الخارجية.

إن ارتخاء الرابط بين نظرية **العِبارة** وبقية **المُصَنَّف** المُركِّز على الحِجَاج أمر يُسَلِّم به الجميع. لا ينبغي مع ذلك الخلط بين ما هو مُجَرَّد عَرَضٍ في تأليف مُصَنَّف أرسطو وبين غياب رابط منطقي بين البَرْهنة والعبارة (pisteis et lexis)؛ "لا يكفي أن يعرف المرء ما يجب عليه قوله، بل عليه أيضاً أن يعرف كيف يقوله، وهذا يُسهم كثيراً في جعل الكلام يظهر ذا طابع مُعَيَّن (III، 1، 1403 ب 18-15). هذا الرابط بين مَظْهَر الخطاب وبين الخطاب نفسه ما "تنبغي مُساءلته، إذ إنه ينطوي على بذرة المصير نفسه لفكرة المُحَسِّن. (يُنظر ما يلي، الدراسة الخامسة، فقرة: 2). إن "كيفية" الخطاب تتميَّز عن "ماذا" إن أرسطو وهو يعود إلى تناول نفس التمييز، يُعارِض بين الترتيب بواسطة العبارة نفسها وبين "الأشياء نفسها" (ta pragmata) (III، 1، 1403 ب 19-20). إلّا أن هذا المظهر ليس قائماً خارج الخطاب، كما هو أمر **الأداء اللَّفْظي** أو **الفِعْل** pronunciatio et actio hupokrisis، (III، 1، 1403 ب 21-35) "delivery" حسب ترجمة كوب Cope على وجه الخُصوص؛ "action" حسب ترجمة دِيفورْ وَارْتِيلْ Dufour-Wartelle) الذي يتعلَّق باستعمال الصوت وحَسْب، كما هو الأمر في اللُّعبة التراجيدية (تُمَيِّز **الشِّعرية** بنفس الطريقة العبارة عن مُجَرّد الأداء على الخَشَبة). من الضروري البحث إذن عن مَظْهر مُرتبط بشكل حَمِيمي جداً بحركة فعل الإقناع وبالحُجّة التي قِيل عنها إنها "جَسَدُ البُرهان" قد تكون العبارة إذن ضَرْباً من تَمظهر الفِكْر، المرتبط مع أي مشروع الإفادة (didaskalia): "هُناك في ما يعود إلى البَرْهنة، بعض التبايُن في العرض بهذه الكيفية أو تلك" (III، 1، 1404 أ 9-10). فحينما يكون البُرْهان وحده هو المُهمّ، كما هو الشأن في الهَنْدسة، فلا نعتني **بالعِبارة**؛ ولكن بمُجرَّد ما تنتقل العلاقة بالمُستمع إلى المُستوى الأول، تُصبح العِبارة ضرورية للتعليم.

تبدو نظرية **العبارة** إذن مُرتبطة بشكل مُتَراخٍ مع الموضوع الرئيسي في **الخَطابة**، هذه الرابطة هي هنا أشدُّ ارتخاءً عما نجده في **الشِّعرية**، التي ستعتبر

بشكل واضح، العِبارةَ "جزءاً من التراجيديا"، أي من القصيدة. من المُمكن أن نتصوَّر أن شكل الرسالة في الشِّعر تلتحم بمعناه لتشكيل وحدة شبيهة بوحدة مَنْحُوتة[46] تحتفظ الفَصاحة وكيفيةُ العِبارة بخاصّية خارجية ومُتغيِّرة. بل تُمكن المجازفة بالقول إن الفَصاحة، أي الاستخدام الجماهيري للكلمة، ينطوي بالضَّبط على نُزُوع إلى فصل الأسلوب عن البُرْهان. وفي الآن نفسه، فإن ارتخاء الرابط بين مُصَنَّف في الحِجَاج ومُصَنَّف في العِبارة أو الأُسلوب يَنِمُّ عن شيء من عدم الثبات في الخَطابة نفسها، المُكرهة بالتناقض الداخلي لقصد الإقناع ذاته. إنها تتأرجح، وهي موضوعة بين حَدَّيْن خارجين عنها -المَنْطق والعُنْف-، بين القُطْبين اللذين تقوم عليهما وهما البُرهان والإقناع. حينما يتخطَّى الإقناع همّ البُرهان، فإن الرغبة في الإغراء والإمتاع تصبح مُهَيمِنة، ويكفّ الأُسلوب نفسه عن أن يكون صورة بمعنى وجه جسد-فيصبح زُخْرُفاً، بالمَعْنى "التجميلي للكلمة. إلّا أن هذه الإمكانية مُسَجَّلة من الأصل في مشروع الخَطابة؛ وتعود إلى الظهور في قلب مُصَنَّف أرسطو نفسه: فبقدر ما تعمل العِبارة على إبراز الخطاب، وتجعله ظاهراً، فإنها تنزع إلى تحرير الحِرْص على "الإمتاع" من الحِرْص على "الحِجاج" وبدون شك فإن هذا يحصل لأن الكتابة تُشكّل إبرازاً في درجة ثانية. "وفي الحقيقة، فإن الخطابات التي تُكْتَب تُحدث أثراً أكبر بالأُسلوب مِمّا تفعله بالفِكْر (III، 1، 1404 أ 18-19).

ما الأمر الآن بالنسبة إلى المَلامِح الخَطابية للاستعارة؟ هل تُلقِي هذه المَلامِح بعضَ الضوء على هذه الوظيفة الإبرازية **للعبارة**. وبالمقابل، هل يعكس **المُعْجَم** شيئاً من التناقضات الحميمية للفصاحة.

إن مَلامِح الخَطابة وهي تظلّ فنّ القول "الجَيِّد"، هي مَلامِح الاستعمال الجيِّد، وترتبط بملامح الخطاب الجماهيري عامة؛ هذه المَلامِح الأخيرةُ تُشكِّل ما يُسمِّيه **أرسطو** "فضائل (مَزايا أو جَدارات) **العِبارة** وتقود ما تُمكن تسميته استراتيجية إقناع الخطاب العُمومي. مفهومُ "**فضائل العِبارة**" بالغُ الأهمية بحيث إنه هو الخَيْط المُوَجِّه لتحليل **الخَطابة** ج. الثالث. فمن بين الفضائل التي تتعلَّق

(46) سندرُس لاحقاً التصاق المعنى بما هو حِسِّيّ في الشعر (الدراسة السادسة VI، 2).

على وجه الخُصوص بالاستعارة نَجِدُ "الوضوح" (ج. الثالث، 2، 1) و"الدِّفء" (المُتَعارِض مع "البُرُودة" ج. الثالث، 3، 1)، و"التَّفْخيم" (ج. الثالث، 6، 1)، و"المُناسَبة" (ج. الثالث، 7، 1) وعلى وجه الخُصوص، "الكلِمات الجيِّدة" (ج. الثالث، 10، 1)[47]

الوُضُوح، كما هو بديهيّ، أساس استعمال الاستعارة؛ واضحةٌ هي العِبارةُ التي "تُظهِر" (déloi)؛ والحال أن الكلمات في استعمالها الشائع (ta kuria) هي التي تُحدِث وضوحَ الأسلوب؛ وبالابتعاد[48] عن الاستعمال الشائع، تظهر العِبارة "أنْبَلَ" (ج. الثالث، 2، 1404 ب 9)؛ نحن هُنا وكأننا إزاء لُغة "أجنبية" (xenen) (ج. الثالث، 2، 1404 ب 10) في نظر المُواطنين العاديين؛ هذه التراكيب اللُّغوية تُكْسِب أيضاً الخطاب مَظْهَراً غريباً؛ إذ إننا نَعْجَب بما هو بعيد، وما يبعث الإعجاب هو مُمْتِعٌ أيضاً" (1404 ب 12). وفي الحقيقة فإن هذه المُلاحظات تُناسِب الشِّعْر أكثر مما تُناسِب النَّثْر، حيث النُّبْل والتميُّز يُناسبان الذوات والشُّخُوص نفسها البعيدة عن المَعْهُود: "ليست هذه المُقَوِّمات في النَّثْر مُناسِبة إلّا نادراً، إذ إن الذات هنا هي أقلّ سُمُوّاً" (ج. الثالث، 2، 1404 ب 14-15). إن اللُّغة الخَطابية تشتغل إذن كما تشتغل اللُّغة الشِّعرية لكن بدرجة أقلّ. تحت هذا التحفُّظ، من الجائز القول إن "الفضل الأساسي للقول الخَطابي إكساب مَظْهَر "غريب" للخطاب، مع إخفاء المُقَوِّم. إن الأُسلوب الخَطابي يمزج إذن، بِنِسَب مُتناسِبة، الوُضُوحَ والتزيينَ والمَظْهَر الغريب.

(47) يلاحظ كُوبْ في مدخل إلى خَطابة أرسطو ***Introduction to Aristotle's Rhetoric***، أن هذا المُصَنَّف إذا كان معروفاً في زمن أرسطو، فإن التمييز بين أربعةِ "عناصِر الجودة" ـ الصّفاء purity، الوضوح perspicuity، الزَّخْرفة ornament، المناسَبة propriety. لم تَكُنْ موضوعة بعناية ولا مُتتبّعة بصرامة (279 والخَيْط ينقطع من جِهة أُخرى، مثلاً بدراسة التشبيه similitude (يُنظر ما سَلَف) أو باعتبارات تندرج بِصُعُوبة في تَعْداد فضائل العبارة، مثل المُلاحظات بصدد "خُطاطة" schème العِبارة (الإيقاع والأسلوب المُنَسَّق والدَّوْرِي)، III، 8 و9.

(48) إن الفعل الذي يعين الانْزِياح ـ exallattô, exallaxai ـ يَرِد مَرّتين III، 2، 1404 ب 8: "تحويل كلمة عن مَعْناها المُعْتاد"؛ III، 2، 1404 ب 30: "إنه لأجل إدراك سُمُوّ أكبر يبتعد عما هو مُعتاد". في كل مَرّة يُقابل استعمال غريب باستعمال شائع. أو to de kurion kai to oikeionà (III, 2, 1404 b ; 32) المناسب (prepon) (III,2 1404 b30) .

في هذا المَظْهَر " الغريب"، كما وضعناه في تعارُض مع ضرورة الوُضُوح، تُساهِم لُعبة المَسافة والقَرابة التي أشرنا إليها آنفاً بصدد علاقات الجِنْس في النقل الاستعاري ؛ ويُساهِم في هذا أيضاً الطابع اللُّغْزِيّ للاستعارات الجيِّدة (III، 2، 1405 ب 3-5)[49]

الفضيلة الثانية تَمَّتْ معالجتها بشكل سالب[50]: **الخَطابة**، ج. الثالث، 3، 1. يعتبر أرسطو أسباب "البُرُودة" في الأُسلوب، ماثلة في الاستعمال غير المُناسب والمضحك للاستعارات الشّعرية في النَّثْر؛ ويندرج في نفس الإطار استعمال الأُسلوب النَّبيل والمأساوي، والاستعارات البعيدة، وبالتالي، الغامضة (مثال ذلك حينما يتحدث جُورْجْيَاسْ عن أحداث "طَرِيّة تماماً ودامِية" (ج. الثالث، 3، 1406 ب 9) ؛ وكذلك لا ينبغي في النَّثْر أن تكون الأمور "مُفْرِطة الشّعْرية" (نفسه). ما هو إذن المِعْيار؟ لا يتردَّد أرسطو في القول: "كلّ هذه العبارات غير مُناسبة للإقناع" (apithana، 1406 ب 14)[51]

تُوَفِّر فضيلةُ "المُناسَبة" أو "الخُصُوصية" (ج. الثالث، 7) مُناسَبة جديدة لإبراز الفَرْق بين النَّثْر والشّعْر. ينبغي أن تُلاحظ أن أرسطو يُسمّي "المُناسَبة" (to analogon) هذه الخاصّية في الأُسلوب الذي "يُناسب" موضوعه. إن ما يُناسب النَّثْرُ ليس هو ما يُناسب الشّعْر، لأن "هذا من الإلهام (entheon) (ج. الثالث، 7، 1408 ب 18).

---

(49) من الصعب كثيراً أن نربط بموضوع "الوضوح" ما يُقال فوراً بشأن "الجمال" اللَّذَيْن ينبغي أن تتوافر عليهما الكلمات: إن جمال كلمة ـ كما يُقال ـ يَكْمُن في "الأصوات أو في الأشياء نفسها المَدْلُول عليها" وكذلك الأمر بالنسبة إلى "القُبْح" (III، 2، 1405 ب 6-7) وبعيداً عن هذا يقول: "ينبغي للاستعارات أن تُجلَبَ" من الأشياء الجميلة هي كذلك إمّا من جِهَة الصَّوْت أَمْ من جِهَة الدَّلالة، أو بالنَّظَر أو بحاسة أُخرى من الحَوّاس (1405 ب 17-18). يبدُو أن وظيفة التعجيب تُهَيمِن على وظيفة الدلالة غير المباشرة. إن قُطْبية الوُضُوح ـ الجمال قد تعكس شيئاً من التوتُّر ـ الخاص بالفصاحة، المذكورة آنفاً.

(50) هذا العرض حول عُيُوب الأُسلوب أو هَفوات الذَّوْق لا تتضمَّن حَسْب إ. كُوبْ، إدراج امتياز خاصّ قد يكون هو "الدِّفء" في الأُسلوب (المدخل... 286-290).

(51) إن نفس الحُجّة ـ تَفادي ما هو مُغْرِق في الشّعْرية ـ مُطَبَّق على الاستعارات التي تتمتَّع بوظيفة التلطيف. وبصفة عامة على أَساليب الكناية.

إلّا أن التفكير في الأناقة وحيويّة العبارة (الترجمة كلمة كلمة: الأُسلوب "المُتَمَدِّن urbain "ـ asteion ـ المُتَعَارِض مع الكلام الشعبي) (ج. الثالث، 10) هو الذي يُوفِّر فُرْصة تقديم مُلاحظات بالغة الأهمية حول الاستعمال الخَطابي للاستعارة[52] ففي البداية يَخُصّ أرسطو هذا الأُسلوب باعتبارات القيمة التعليمية للاستعارة. تتعلَّق هذه الفضيلة في الحقيقة بلذَّة التعلُّم المُترتِّبة عن أثر الدَّهْشة. والحال أن وظيفة الاستعارة التعليمية تَمْثُلُ في التقريب المُباغِت بين الأشياء التي تبدو مُتباعِدة: "التعلُّم بسهولة هو بالطبيعة مُمْتِع لكلّ الناس؛ ومن جهةٍ أُخرى، فإن للكلمات معنى مُحَدَّداً، بحيث إن كل الكلمات التي تسمح لنا بالتعلُّم نجدها مُمْتعة للغاية. فإذا كانت **الكلمات** مجهولة لدينا، فإننا بالمُقابل على علم بالكلمات المُتداوَلة؛ إلّا أن الاستعارة بالخُصوص هي التي تُحدث الأثر المُشار إليه؛ إذ إن الشاعر حينما يُسَمِّي الشيخوخة قَشّة تِبْنٍ فإنه يُعلِّمنا ويُزوِّدنا عن طريق الجِنْس؛ لأن كليهما فَقَدَ النَّضارة" (**الخَطابة**، ج. الثالث، 10، 1410 ب 10-15). ومن جِهة أُخرى، فإلى نفس فضيلة الأناقة هذه يَنْسب أرسطو سُمُوّ الاستعارة على التشبيه: فلكون الاستعارة مُكثَّفة وأَوْجَز من التشبيه تُدْهِش وتُوَفِّر تعليماً سريعاً؛ في هذه الاستراتيجية تلعب الدَّهْشة، مُرافِقَةً للخَفاء، دوراً حاسماً.

إلى هذا المَلْمَح نفسه نسب أرسطو خاصّيةً إلى الاستعارة، الخاصّية التي لم تُعْرَض بعدُ، والتي تبدُو للوهلة الأُولى نافرة بعض الشيء. إن الاستعارة تصنع صورة [الترجمة كلمة كلمة: تضع تحت الأعين] (ج. الثالث، 10، 1410 ب 33)؛ وبعبارة أُخرى، إنها تُعطي لإدراك الجِنْس هذا التلوين المَلْمُوس الذي يدعوه المُعاصرون الأُسلوب التصويري أو الأُسلوب التَّحْسيني. صحيح أن أرسطو لا يستعمل بالإطلاق كلمة eikôn، بالمعنى الذي نقصد به، بعد تشارْلز سَاندِرسْ بيرْسْ Charles Sanders Peirce إلى المَظْهر الأيقوني للاستعارة. إلّا أن **فِكْرة** كون الاستعارة تُلوِّن المُجَرَّد بملامح المادي ماثلة هنا. كيف ينسب أرسطو هذه القدرة على "الوضع تحت الأعين إلى الفِطْنة؟ يحصل ذلك بواسطة خاصّية كل استعارة وهي الإظهار "تجعلنا نرى" إلّا أن هذا المَلْمَح يسوقنا من جديد إلى قلب **مُشْكِل العِبارة**، التي قُلنا عنها بأن وظيفتها هي "إظهار الخطاب. "الوضع تحت

(52) إن تعليق كُوبْ لامع بشكل مُثير و. asteïon! (316-323).

الأعين" ليس وظيفة ثانوية للاستعارة، بل إنها بالأحرى خاصّية المُحَسِّن. إن الاستعارة نفسها يُمكنها أن تحتوي اللحظة المَنْطقية للتناسُبية واللحظة الحِسِّيَّة للتَّحْسِينية. يُقرّب أرسطو بين هاتين اللحظتين اللتين تبدُوان أنهما تصنعان مُفارَقة. "لقد قُلْنا إن الكلمات الجَيِّدة تُجلَب من استعارة بالتناسُب، وإنها تَرسم [كلمة كلمة: تضع تحت الأعين] (ج. الثالث، 10، 1411 ب 21). هذه حال كُلّ الأمثلة المَعْروضة في الجزء الثالث، 10، 1411 أ 25 - ب 10). إلّا أن الاستعارة التي تُري، أكثر من غيرها، غير الحَيّ باعتباره حَيّاً تتمتَّع بهذه القُوَّة لجعل العلاقات تُرَى. يُمكن هنا اقتداءاً بهيدغر Heidegger ودِرِّيدَا Derrida (تنظر الدراسة الثامنة، فقرة 3) أن نضع يَدَنا هُنا على بقايا مُحْتشمة للأفلاطونية. أليس المَرْئيّ هو الذي يُظْهِر غير المَرْئيّ، بفضل مُشابهة مَزْعُومة لأحدهما للآخر؟ إلّا أنه إذا كانت ميتافيزيقا ما مُلازِمةً للاستعارة، فليست هذه ميتافيزيقا أفلاطون وإنما ميتافيزيقا أرسطو: "أنا أقول إن الكلمات تَرْسُم، حينما تدلُّ على الأشياء في حالة فِعْل (ج. الثالث، 11، 1411 ب 24-25). ليس إظهار الأشياء غير الحَيّة باعتبارها حَيّة هو رَبْطُها بغير المَرْئيّ، ولكن إظهارها هي نفسها **وكأنها في** حال فِعْل[53] إن أرسطو وهو يقتبس من هُومِيرُوسْ بعضَ العِبارات الجَذّابة، يُعلّق بقوله: "إن جعل الشيء غير الحَيّ حَيّاً هو ما يدلُّ، **في** كلّ هذه الفقْرات، على الفِعْل (ج. الثالث، 11، 1412 أ 3). والحال، أنه في كلّ هذه الأمثلة، نجد أن القدرة على الإبْصَار والإحْياءِ والتفعيل غير مُنْفَصِلَة عن علاقة مَنْطقية تَناسُبية، أو عن تشبيه (إلّا أننا نعرف أن الناتج هو نفسه في التشبيه ذي الطَّرَفين وفي التناسُب ذي الأطراف الأربعة). وهكذا فإن نفس استراتيجية الخِطاب تستعملُ القُوّة المَنْطقية للتناسُب أو التشبيه، قُوّة الوضع تحت الأعْيُن، حيث الحديث عن غير الحَيّ باعتباره حَيّاً، والقدرة أخيراً على الدلالة على الفِعْلية.

يُمكن الاعتراض بأن الحُدود بين النَّثر والشِّعْر تختفي هنا: أليس هُومِيرُوسْ هو المُؤلِّف الأكثر استحضاراً في الاستِشْهادات؟ ألم يكن هُومِيرُوسْ مَنْ قِيل عنه: "كُلّ هذه الكلمات مُحْدِثة الحَرَكة والحَياة؛ والحال أن الفِعْل هو الحَرَكة"

---

(53) سنعود إلى التضمُّنات الأنطولوجية لهذا التصريح لأرسطو، فيما يلي في ص66-67 وفي الدراسة الثامنة، 4.

(ج. الثالث، 11، 1412 أ 10)؟ أَلَا تكون الاستعارة مُقَوِّماً شِعْرِيّاً يمتدُّ إلى النَّثْر؟

لا نستطيع الجواب الجازِم على هذا الاعتراض قبل العودة إلى **شِعْرية** أرسطو[54] فَلْنَقُلْ مُؤَقَّتاً بأن الفارق لا يكمن في المُقَوِّم، إنما في الغاية المقصودة: ولهذا فإن التقديم المُحَسِّناتي والحَيّ تَمَّت معالجتُهما في نفس سياق الاختصار والدَّهْشة والإخفاء واللُّغز والطِّباق؛ كما هو الشأن بالنسبة إلى كل هذه المُقَوِّمات، فإن مَلْمَح الفِطْنة مُوجَّه إلى نفس الغاية: إقناع المستمع. هذه الغاية تظلّ السِّمة المُميِّزة للخَطابة.

5. المَوْضع "الشِّعْري" للعِبارة

فلنتناولْ الآن القُطْب الآخر للمُشْكِلة التي يَطْرحها الاندراج المُزْدوج للاستعارة عبر واسطة **العِبارة**. ما هي **العِبارة** الشِّعْرية؟ إننا سنربط، ونحن نجيب عن هذا السؤال، تحديد الاستعارة، المُشْتركة بين الصِّنْفَيْن، إلى الوظيفة المُتَمَيِّزة التي يُخَوِّلها لها مشروع **الشِّعْرِية**.

لقد قادنا تحديد الاستعارة إلى الهبوط من **العِبارة** نحو "أجزائها"، ومن هذه، نحو **الاسم** الذي تُعتبر الاستعارة نَقْلاً له. إن بَحْثاً في وظيفة الاستعارة يتطلَّب منا الصعود مُجَدَّداً الآن من **العِبارة** نحو شروطها.

إن الشَّرْط الأَقْرب هو القصيدة نفسها -المقصود هنا هو التراجيديا- باعتبارها كُلِّيَة: "هُناك إذن بالضرورة في كلّ تراجيديا ستة أجزاء مُكَوِّنة تجعلها بهذه الحالة أو بتلك: هذه الأجزاء هي القِصّة fable (muthos) والطبائع (êthê) والعِبارة (lexis)، والفِكْر (dianoia) والمَشْهَد (opsis) والغِناء (mélopoia) (1450 أ 7-9). القِصّة هي "تأليف (sustasis) الأفعال النّاجِزة" (1450 أ 15). الطَّبْع هو ما يُكسب الفِعْل تَماسُكاً عَبْر ضَرْب من "التفضيل الوحيد الكامِن في الفِعْل (1450 ب 7-9). **العِبارة** هي "تأليف الأبيات" (1449 ب 39). الفِكْر هو ما تقولُه شَخْصية لدعم فِعْل بالحِجَاج (1450 أ-7)؛ الفِكْر في علاقته بالفِعْل هو مِثْلُ الخَطابة والسياسة في علاقتهما بالخطاب (1450 ب 5-6)؛ إنه بالتالي

(54) قارن بما يلي، ص61-63.

الجانب الخَطابي الأصل للقصيدة التراجيدية (1456 أ 34-36). المَشْهَد يعني الانتظام (cosmos) الخارجي والمَرْئيّ (1449 ب 33). الغِناء هو أخيراً، "أهمّ المُزَيِّنات" (1450 ب 17).

وكما أن الكَلِمة دُعِيَت "جزءاً" من العِبارة، فقد دُعِيَت هذه بدورها جُزءاً من التراجيديا. ومع اعتبار القصيدة نفسها، فإن المُسْتَوى الاستراتيجي يتغيَّر؛ ثم إن الاستعارة، وهي مُغامَرة الكلمة، تُرْبَط بالتراجيديا عبر العِبارة، أو كما قِيل منذ الأَسْطُر الأُولى، تُرْبَط بـ "شِعْرِيّة الدراما التراجيدية" (1447 أ 13).

تَمّ تحديدُ التراجيديا بدورها بمَلْمَح خاصّ، "مُحاكاة أُناس فاعلين" (1488 أ 1 و أ 29)، يُوفِّر هذا شَرْطَ الدَّرجة الثانية للعِبارة. نُؤَجِّل إلى فُرصة آتية مُناقشةَ المَفْهُوم الأرسطي للمُحاكاة الذي يُزَوِّد الشِّعْر بالمَفْهُوم المُوَجِّه من نفس المُستوى الذي للإقناع بالنسبة إلى النَّثْر العمومي.

وحتّى نَظَلّ في حُدود مُستوى تَعداد مُكَوِّنات القَصيدة التراجيدية، ينبغي، لأجل فَهْم دور العِبارة، فَهْم تَمَفْصُل كلّ هذه العناصر في ما بينها. إنها تُؤَلِّف شَبَكة حيث يظلّ كُل شيء عالق بعامل مُهِمّ: الخُرافة، أو الأُسطورة. وفي الحقيقة، فإن عوامل ثلاثة، تلعب مُجتمعة دوراً أداتياً: المَشْهَد والغِناء والعِبارة ("إذْ إن هذه هي الوسائل المُستعملة لعمل المُحاكاة"، 1449 ب 33-34). العُنْصران الآخران ـ الفِكْر والطَّبْع ـ سَمّاهما "عَوامل طبيعية" للفِعْل ـ 1450 أ 1)؛ وفي الحقيقة فإن الثاني يُكْسِب الفِعْل التماسُك التفضيلي، والفِكْر هو أساس الحِجَاج. كلّ هذا يَنْعَقِد في مُصطلح مدعوّ أُسطورة muthos، الذي يُترجمه المُتَرْجِمون بالحَبْكة intrigue أو خُرافة fable. هُنا يتحقَّق، بالفِعْل، ذلك الضَّرْب من النَّقْل للأفعال الإنسانية التي يدعوها أرسطو مُحاكاة لأفعالٍ أفضل: "إنها الأُسطورة التي هي مُحاكاة أَفْعال" (1450 أ 3). لا يوجد إذن بين الأُسطورة والتراجيديا علاقة الوسيلة والغاية أو السبب الطبيعي والأثر، بل تقوم بينهما علاقة الجَوْهر؛ ولهذا فمُنْذُ الأَسْطر الأُولى للمُصَنَّف، ينصَبُّ البحثُ على "طُرُق تأليف الخُرافات" (1447أ 8). إن المُهِمَّ بالنسبة إلى غَرَضِنا إدراكُ القَرابة بين الأُسطورة القصيدة التراجيدية والعِبارة حيث تندرجُ الاستعارة.

المَلْمَح الأساسي للأُسطورة هو طابَع الانتظام والترتيب والتنسيق، تنعكس

خاصّية الانتظام في كلّ العوامل الأُخرى: انتظام المَشْهَد، وانسجام الطَّبْع وتتابع الأفكار وأخيراً ترتيب الأبيات. بهذا تَبْعث الأُسطورة صَدىً في خطابية الفِعْل والطَّبْع والأَفْكار. من المُهمّ أيضاً أن **العِبارة** تُساهم هي نفسها في ملامح التماسُك هذه. كيف ذلك؟ لقد قال أرسطو مَرّة واحدة بأن **العِبارة** تُحدث هذا بالترجمة عن الأفكار بالألفاظ dia tês onomasias hermêneian (1450 ب 15). وهو ما قد أُتَرجِمُه بدون تردُّد بـ interprétation langagière [الأَداء اللُّغوي]، وما يُترجمه هَارْدِي Hardy بـ" ترجمة الفِكْر بالكَلِمات"[55]؛ وبهذه الصفة فإنها [أي العِبارة] لا تعود نَثْراً ولا نَظْماً: "إن لها، يقول أرسطو، نَفْسَ الصِّفات في الكتابات المَنْظُومة وفي الكتابات المَنْثُورة" (نفسه، 16). هذه hermêneia [أو الأَداء] ليست مُسْتَهْلَكة بما دَعاه أرسطو قبل قليل [الفِكْر] dianoia، الذي يشمل مع ذلك كلّ المَلامح الخَطابية التي تُضاف إلى الحَبْكة وإلى الطَّبْع والذي هو، بهذه الصِّفة، من بَحْر اللُّغة (إنه خَطابي مثل "كُلّ ما ينبغي أن يقوم (paraskeuasthênai) باللُّغة") (1456 أ 37)؛ إلّا أن هذا الترتيب ما يزال بحاجة إلى أن يُصبح ظاهراً، وإلى التجلِّي paraître في كلمات مَلْفُوظة: "ماذا سيكون العمل الخاصّ للشخصية المُتَحَدِّثة إذا كان فِكْرُها ظاهراً ولم يكن نتيجة كلامِهِ" (1456 ب 8)[56]؟ فإذا قَرَّبنا هذه المَلامح الثلاثة: ترتيب الأبيات، الأداء بواسطة الكلمات، والتجسيد باللُّغة، سنرى وظيفة **العِبارة** تتخطّط ملامِحُها

(55) يُترجِم روس بقوله:
«the expression of their thoughts in words». Lucas: «Communication by means of words».

(56) يُلاحظ ج. هَارْدِي: "النَّصّ والمَعْنى لهذه الجُملة يدعوان إلى الشكّ". إن المَعْنى يبدو أقلّ مدعاةً إلى الشكّ إذا ربطنا هذه المُلاحظة بما ذكرناه سابقاً بصدد وظيفة المُحَسِّن، التي هي إبراز الخطاب. إن ترجمة روس تحذف بهذا الصدد الغموض.
«What indeed would be the good of the speaker if things appeared in the required light even apart from anything he says?».
إن "الفِكْر" ما يزال يفتقد "الظُّهور" لكي يصبح قصيدة. وبهذا الصدد، فإن دِرِّيدَا يُلاحظ: "إذا لم يكن هناك فَرْق بين الفِكْر والعِبارة، لن يكون هناك مكان للتراجيديا... هذا الفَرْق لا يعود فقط إلى كون الشخصية ينبغي لها أن تكون قادرة على قول شيء آخر غير ما تفكِّر فيه. إنها توجد ولا تفعل في التراجيديا إلّا شريطةَ الكلام" (**الميثولوجيا البيضاء**، (مرجع مذكور، ص20).

باعتبارها إبرازاً وإظهاراً للنظام الداخلي **للأُسطورة**. تقوم بين **أُسطورة** التراجيديا **وعبارتها** علاقة يُمكن أن نُجازف بالتعبير عنها باعتبارها شكلاً داخليّاً في شكل خارجيّ. بهذه الكيفية تَتَمَفْصَل **العِبارة** ـ التي تعتبر الاستعارة جزءاً منها ـ داخل القصيدة التراجيدية، مع الأُسْطورة، وتُصبح بدورها "جُزْءاً" من التراجيديا.

والآن ما هي العلاقة بين أُسطورة القصيدة التراجيدية ووظيفة **المُحاكاة**؟ ينبغي الاعتراف بأن قلّةً من النُّقّاد المُحْدَثين دعموا التحديد الأرسطي للشِّعْر التراجيدي ـ وتبعاً لذلك الشِّعْر المَلْحَمي ـ باعتباره مُحاكاة. إن أغلبهم يُميِّزون في هذا المفهوم الخطيئة الأصليّة للاستطيقا (عِلْم الجَمال) الأرسطية وربما للاستطيقا (عِلْم الجَمال) اليونانية بأتمِّها. إن مَاكْ كِيُّونْ McKeon وبعده حديثاً، لْيونْ غُولدَنْ Leon Golden و أ. ب. هَارْدِيسُونْ O. B. Hardison سَعَوْا إلى تبديد التأويلات الباطلة التي طَمَست تأويل المفهوم الأرسطي(57) إلاّ أن مُترجمينا قد تعجَّلوا بسُرعة فائقة بوضع مُقابل mimésis اليوناني مُصطلحاً نعتقد أننا نعرفه جيداً: التَّقْليد؛ ففي هذا المُصطلح تسهل إدانة الخضوع للشيء الطبيعي. انطلاقاً من التعارُض، الحديث، بين الفنّ التصويري وغير التصويري نُعالج قَسْرِيّاً **المُحاكاة** اليونانية(58) ومع ذلك فليس مهمةً مستعصيةً جمعُ مَلامح **المُحاكاة**، التي تُميِّزها عن مُجَرَّد النُّسخة التي تُكرِّر الطبيعة. (يُنظر، الدراسة السابعة، القسم 4).

فلنُلاحظ بَدْءاً أن مفهوم مُحاكاة mimésis قد تَعَرَّض، من أفلاطون إلى أرسطو، لحَصْو ملحوظ(59) لقد نَسب إليه أفلاطون مَعْنًى عامّاً بدون حَدّ؛ إنه يُطبَّق على الفنون، وعلى الخِطابات، وعلى المؤسَّسات وعلى الأشياء الطبيعية التي هي

---

(57) Richard McKeon, «Literary criticism and the concept of Imitation in Antiquity», *Modern Philology*, août, 1936, repris dans *Critics and Criticism. Essays in Method by a Groupe of the Chicago Critics*, éd. R.S. Crane, Chicago, the University of Chicago Press, 1952, 1970. «Imitation and Poetry» in *thought, Action and Passion* Chicago, The Univ. of Chicago Press, 1954, p.102-223.

(58) يَرْجِع مَاكْ كِيُّونْ، في النص الثاني المذكور في المُلاحظة السابقة، إلى **استطيقا العبقرية** مصدر التأويل التبخيسي **للمُحاكاة**.

(59) يُراجَع بصدد كل هذا مَاكْ كِيُّونْ، المرجع المذكور، الذي يعتبر العَرْضُ اللاحق مَدِيناً له إلى حدّ كبير. يُلِحّ المؤلِّف على ضرورة إعادة بناء السِّياقات الفلسفية التي يكتسب فيها مفهومٌ ما معنى ويربط كل تحديد بالميتودولوجيا الخاصّة بكل فيلسوف.

مُحاكاة لنماذجَ مِثالية، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المبادئ نفسها للأشياء. إن المَنْهج الجَدَلي ـ بمعناه العامّ الدّالّ على شروط الحوار ـ يفرض على الدلالة المُلتبسة plurivocité للكلمة تحديداً بالغ الاتِّساع السِّياقي، وهو التحديد الذي يترك عالم الدلالة يواجه تعدّداً دَلالياً مُحبطاً. إن الخَيْط الوحيد المُؤكَّد هو العلاقة العامّة جداً بين شيء ما **يكون** *est* وشيء ما **يُشْبِه**، حيث يُمكن للمشابهة أن تكون جيدة أو رديئة، وواقعة أو ظاهرة. إن الإحالة على نماذج مثالية تسمح فقط بإقامة سُلَّم المُشابَهة بحسب تغيُّرها من حيث الاقتراب من الكائن être عبر الظاهر. ومن هذا القبيل، فإن رسماً يُمكن وصفه بأنه "مُحاكاة المُحاكاة".

لا شيء من هذا القَبِيل عند أرسطو. بَدْءاً، إن التحديد هو في بداية الخطاب العِلمي وليس في نهاية الاستعمال الجَدَلي. فإذا كان للكلمات أكثر من معنى واحد، فإن استعمالها في العِلْم لا يسمح إلّا بواحد. إن تقسيم العُلُوم هو الذي يُحدِّد هذا الاستعمال المِعْياري. ينتج عن هذا أن مَعْنًى واحداً حَرْفيّاً **للمُحاكاة** هو المَقْبول، وهو ذلك المَعْنى الذي يُحدِّده استعماله في إطار العلوم الصناعية poétiques المُتميِّزة عن العُلُوم النظرية والتطبيقية[60] لا نكون بصدد المُحاكاة إلّا حيثُ يقوم "فِعْلٌ" لا يُمكن أن تُوجد مُحاكاة imitation في الطبيعة إذْ إنها، خِلافاً للفِعْل، مبدأُ فِعْلِها داخليّ. ولا يُمكن أيضاً أن تُوجد مُحاكاة للأفكار، إذْ إن الفِعْل هو دوماً إنتاج لشيء مُفْرَد. وحينما يتحدَّث أرسطو عن الأُسطورة وعن وحدتها التأليفية فإنه يُلاحظ أن "مُحاكاةً ما واحدة هي دائماً مُحاكاةُ شيء واحد" (1451 أ 30-35).

يُمكن الاعتراض بأن في **الشِّعر** "يُستخدم" مفهوم مُحاكاة imitation، إلاّ أنها لا "تحدِّده" قد يكون هذا صادقاً إذا كان التحديد الوحيد المُتعارَف عليه هو تحديدٌ بالجِنْس والنَّوْع. والحال أن **الشِّعرية** تُحدِّد بطريقة بالغة الدِّقّة المُحاكاة بتعداد أنواعها (الشِّعْر المَلْحَمي والتراجيديا والكوميديا والشِّعر الديثرامبي والتأليفات للأداء بالشَّبَّابة flûte والقيثارة)، ثُمّ رُبِط هذا التقسيم إلى أنواع بتقسيم بحسب "وسائل المُحاكاة و"مَوْضُوعاتها" و"كَيْفِيّاتها" فإذا لاحظنا من جِهة أُخرى أن "وظيفة" المُحاكاة

---

(60) كتب مَاكْ كِيُونْ:

«Imitation functions in that system as the *diffrentia* by which the arts, useful and fine, are distinguiched from nature». in *Critics, and Criticism*.

هي إحداث اللَّذّة، لَذّة من جنس تلك التي يشعر بها المرء خلال التعلّم، يُمكن المُجازَفة بالإدلاء بتأويل(61) بأن المُحاكاة هي بالكامل مُحدَّدة بهذه البنية التي تتطابقَ بالتمام مع تمييز العِلّة المادّية والعلة الصُّورية والعِلّة الفِعْلية والعِلّة الغائية.

هذا التحديد غير الجِنْسي يُوفِّر بِنْية رُباعية بالغة القُوّة(62) في التحكُّم في الواقع في توزيع "الأجزاء" السِّتّة للتراجيديا. وفي الواقع فإن ثلاثة من تلك الأجزاء مُشتقّة من موضوع المُحاكاة (مِيثُوسْ وإيتُوسْ وذْيانُويَا) [الأسطورة والطبائع والفكرة]. في حين أن جزأين آخرَيْن يتعلَّقان بالوسائل (مِيلُوسْ ولِيكْسِيسْ) والأخيرة هي الطريقة (opsis). والتطهير على الرَّغم من أنه ليس "جُزْءاً"، يُمكن ربطُه بالبُعد الرابع للمُحاكاة، أي "الوظيفة" الواعية؛ قد يكون التطهير katharsis أقلّ ارتباطاً بسيكولوجية المُشاهِد منه بالتأليف القابل للفَهْم للتراجيديا(63). لهذا فإن المُحاكاة هي "صيرورة"(64)، صيرورة "إنشاء كلّ واحد من أجزاء التراجيديا السِّتّة" من الحَبْكة إلى المَشْهَد.

---

(61) Leon Golden and O.B. Hardison, *Aristotle's Poetics, a Translation and commentary for Students of Literature,* Englewood Cliffs, Printice Hall, 1958, p.68-69, 79, 87, 93, 95-96, 115.

والخُلاصة On Aristotelian Imitation (281-296)، وفي نفس الاتجاه:

Gerard F. Else, *Aritolte's Poetics: the argument* (Cambridge (Mass., Harvard Univ. Press) 1963) يتوقَّف المُؤلف بحقّ عند المفارقة التي تَكْمُن في تحديد poiêsis باعتبارها mimésis (13)؛ يُلاحِظ في 1451 ب 27-33: "ما يُبدعه الشاعر ليس هو راهنِيّة الأحداث، إنما بِنْيتها المنطقية، أي دلالتها" (321). في هذا المَعْنَى، يمكن للإبداع والمُحاكاة أن يتطابقا. وكذلك بهذه الوسيلة فإن إحساس الرُّعْب نفسه يمكن أن يتولّد بـ"المُحاكاة" (1453 ب 8)، وفي هذا تكون الحبْكة نفسها هي المُحاكاة (410-411. 447-450).

(62) هذا التحديد يُشَكِّل حسب أ.ب. هارْدِيسُون O.B.Hardison نفس المرجع -96، "الوحدة الأولى المَنْطقية" للشّعرية، وتوفّر في نفس الوقت مَعْنَى قويّاً للتصريح التمهيدي لأرسطو. "فلنتبَّع ترتيب الطبيعة بالابتداء بالمَبادئ الأُولى (1447 أ 7).

(63) نفسه 115. يستند أ.ب. هَارْدِيسون لأجل هذا على مقال لـ لِيُون غُولْدن:

Catharsis: «Transactions of the American philosophical Association» XLIII (1962) 51-60.

(64) «Tragic imitation, then, can be understood as a six-part process. that begins with plot», O.B.Hardison, op.cit, 286.

نَحتفظ من هذه البِنْية المَنْطقية للمُحاكاة بالمَلْمَحَيْن القابلَيْن لإثارة اهتمام فلسفتنا في الاستعارة.

يتعلَّق المَلْمَح الأوَّل بدور **الأُسطورة في** الخَلْق الشِّعري. لقد قُلْنا إن **الأُسطورة هي المُحاكاة**. وبعبارة أدقّ، فإن "بِنْية" الأُسطورة تُشَكِّل **المُحاكاة**. ها هُنا تقليد بالغ الغَرابة، أي ذلك الذي يُؤلِّف ويُنشئ الشيء نفسه الذي يُحاكي! كلّ ما قِيل عن الطابع "الكامل والتامّ" للأُسطورة، أو الترتيب بين البداية والوسط والنِهاية، وبصفة عامّة عن وَحْدة النظام والفِعْل، يُساهِم في تمييز المُحاكاة عن أيّ تكرار للواقع. لقد لاحظنا أيضاً بأن كُلّ المُكوِّنات الأُخرى للقصيدة التراجيدية تُمثِّل في دَرَجات متنوِّعة نفس خاصّية تأليف الترتيب والوحدة. والحال أنها كلّها وبصِفات مُختلفة عوامل **المُحاكاة**.

وظيفة الترتيب هذه هي التي تسمح بالقول بأن الشِّعْر "هو **أوفرُ** فلسفةً. من التاريخ (1451 ب 5-6)؛ هذا يحكي ما حدث، في حين أن الشِّعْر ما كان يُمكن أن يَحْدث؛ التاريخ يظلّ مُقَيَّداً بالخاصّ، أمّا الشِّعر فيرتقي إلى الكُلِّيّ universel؛ وَلْنَفْهَم بـ universel، أنه ما يقوله الإنسان الوَسَطي أو يَفْعَلُه "احتمالاً أو ضَرُورة" (1451 ب 9)؛ من خلال هذا النَّمَط من الناس، فإن المُسْتمِع "يجنح إلى المُمْكِن"[65] (نفسه، 16). بهذا يتولَّد تَوَتُّر، في قلب **المُحاكاة** نفسها، بين الخُضُوع للواقع ـ الفعل الإنساني ـ والعَمَل الخَلَّاق الذي هو الشِّعْر؛ "من الواضح إذن، من خلال هذا، أن الشاعر ينبغي له أن يكون صانع خُرافات، أكثر منه صانع مَنْظُومات، نظراً لأنه شاعر بفضل المُحاكاة ولأنه يُحاكي الأفعال" (1451 ب 27-29).

هذه الوظيفةُ في الطبيعة تُفَسِّر من جِهة أُخرى بأن اللَّذة التي نستفيدها من المُحاكاة هي نوع من اللَّذة يشعر بها الإنسان وهو يتعلَّم. ما يَلَذُّ لنا، في

(65) يصل أ.ب. هَارْدِيسون إلى حَدّ القول بأن القصيدة التراجيدية "ترفع نحو الكلّي universalise" التاريخ أو الطبيعة (نفسه، 291). إن التاريخ، كما هو، لا يُوَفِّر إلّا الفرائد، والأفراد غير المتميِّزين. وعلى العَكْس من ذلك فإن الحبْكة هي تأويل قابل للفَهْم للتاريخ، المَفْهُوم بالمعنى الواسع بوصفه سِلْسِلة من الفَرائد. مثل هذا الفِعْل "المُعَوْلَم" لا يمكن أن يكون بداهةً نُسخة.

القصيدة، هو ضَرْب من التَّوْضيح، والشّفافيّة الكاملة، التي تُوفِّرها المُؤلَّفات التراجيدية[66].

هُنا تأويلٌ باطل سَمَحَ بأن تختلط **المُحاكاة** الأرسطية مع التقليد بمَعْنَى النُّسخة. إذا كانت المُحاكاة تشتمل على إحالة بَدْئية إلى الواقع، فإن هذه الإحالة لا تُحيل على شيء غير هَيْمَنة الطبيعة نفسها على كُلّ إنتاج. إلّا أن هذه الحركة في الإحالة لا تنفصل عن البُعْد الخَلّاق. **المُحاكاة هي إنشاء** poiésis؛ والعكس صحيح. هذه المفارقة الأساسية، التي سَنحلِّلها بإسْهاب في ما يلي، (يُنظر أعلاه، الدراسة السابعة، القِسْمان 4 و 5) قد بَشَّرَت به **مُحاكاة** أرسطو التي احتفظت بالقرب من الواقع الإنساني والمَسافة العجائبية مُجتمعَيْن. هذه المُفارقة تعني بالضرورة نَظَريّة الاستعارة. ولكن فلْنُتَمِّمْ قبل ذلك وصف مفهوم **المُحاكاة**.

المَلْمَح الثاني الذي يُعنَى به بَحْثُنا تُمكن صياغته بالشكل التالي: إن مُحاكاة الأفعال الإنسانية في التراجيديا، خلافاً للكوميديا، هي مُحاكاة تضخيم. هذا المَلْمَح هو مِفْتاح لفَهْم وظيفة الاستعارة، أكثر من السابق: يقول أرسطو "الكوميديا تُريد تمثيل أناس أَدْنِياء (Khéirous)؛ و"التراجيديا تُريد تمثيلهم في وضع أسمى (beltiones) مِمَّن نعهدهم في الواقع (1448 أ 17-18). (لقد تَمَّ تناوُل هذا الموضوع مَرّات عديدة: 1448 ب 24-27؛ 1449 أ 31-33؛ 1449 ب 9). وبهذا فإن **الأُسطورة** ليست مُجَرَّد إعادة ترتيب الأفعال الإنسانية في صيغة أشدَّ تماسُكاً، ولكنها تأليف يُعْلِي. مِنْ هُنا فإن المُحاكاة هي حِفْظ ما هو إنساني، وليس فقط ما هو أساسي، ولكن ما هو أكبر وأكثر نُبْلاً لذلك فإن التوتُّر الخاصّ بالمُحاكاة هو مُزْدوج: من جِهَة المُحاكاة هي في الآن نفسه صُورة ما هو إنساني، وهي خَلْق فريد، ومن جِهَة أُخرى، فإنها تَقُوم على حِفْظ ونَقْلٍ نَحْو الأعلى. هذا المَلْمَح مُرْتَبِطاً بالسابق، يؤول بنا إلى الاستعارة.

إن الاستعارة تَفْقد، حينما تُوضع على أَرْضيّة **المُحاكاة**، كَلَّ طابع تَرَفِيّ. وحينما نَنْظر إليها بوصفها مُجَرَّد حَدَث لُغوي، يُمكن اعتبارُها مُجَرَّد انْزِياح عن

(66) في هذا المعنى، فإن تأويل katharsis التطهير التراجيدي الذي يَقْترحه غُولدن يكتسب بعض المَقْبولية، على الأقل في حدود ما يكون تطهير الشَّفقة والرُّغب يتمّ بواسطة التوضيح المُحْدَث بقابلية فهم الحَبْكة والأحداث والطبائع والأفكار.

اللُّغة المُعتادة، في علاقتها بالكلمة النّادرة والغريبة والمَمْدُودة والمُخْتَصرة والمَوْضُوعة. إن خُضُوع العِبارة للأُسطورة يضع الاستعارة في خِدمة "القَوْل" و"الشَّعْرَنة" التي تَشْتغل على مُسْتوى القصيدة بأكْملها وليس على مُستوى الكلمة؛ وبدوره فإن خُضُوع الأُسطورة للمُحاكاة يُكْسِب مُقَوِّمَ الأُسلوب قَصْداً عامّاً، مُشابِهاً لتوجُّه الإقناع في الخَطابة. إذا نظرنا إلى الاستعارة من زاوية شَكْليّة، فاعتبرناها انْزِياحاً، فإنها تصبح مُجَرَّد اختلاف في المَعْنى؛ وبربطها بـ **مُحاكاة** الأَفْعال الأسمى، فإنها تُساهِم في التَّوَتُّر المُزْدوج الذي يُمَيِّز المُحاكاة: الاستسلام للواقع والابتكار الحَبْكي؛ أي الاستعادة والإعلاء. هذا التَّوتُّر المُزْدوج يُشكّل الوظيفة المَرْجِعية للاستعارة في الشِّعْر. فباعتبارها مُجَرَّدة ـ أي خارج هذه الوظيفة المَرْجِعية ـ تُستهلك في قدرتها الإبدالية وتَتلاشى في الزَّخْرَفة؛ وحينما تُسلَّم إلى التِّيه، فإنها تَضيع في أَلاعِيب الكلام.

وإذا ذهبنا أبعد من هذا، أَلا يُمْكِننا أن نَرْبط بالمَلْمَح الثاني للمُحاكاة علاقة مناسبة أَضْيَق بين إعلاء المَعْنى، الخاصّ بالإيماء التراجيدي، والذي يشتغل في القصيدة، مَنْظُوراً إليه باعتباره كُلّاً، ونقل المعنى، الخاصّ بالاستعارة الذي يشتغل على صعيد الكلمة؟ إن بعض مُلاحظات أرسطو حول الاستعمال الجَيِّد للاستعارة في الشِّعر[67]، شديدة الارتباط بتلك التي جمعناها تحت اسم "فَضائل الاستعارة في البَلاغة، إنها تَنْزِع نحو دِيونْطُولُوجِيَا déontologie اللُّغة الشِّعرية، التي لا تَعْدِم مُشابَهة مع غائيّة **المُحاكاة** نفسها.

ماذا يقول أرسطو هنا؟ إن فضيلة **العبارة** "هي أن تكون واضحة دون أن تكون وضيعة" (1458 أ 18)، ما مَعْنَى الوُضوح هنا وما الوَضاعة؟ إن تأليفاً شِعْرِيّاً قد يكون في الآن نفسه واضحاً ووَضِيعاً، هو بالضبط ذلك الذي لا يشتمل إلّا على الكلمات الشائعة. هو هذا إذن الاستعمال الجَيِّد للانْزِياح. إنه يَكْمُن في الجَمْع بين الغريب والنبيل. كيف لا يدفع أَبْعد من هذا التقارُب؟ إذا كان الغريب والنبيل يَقْتَرِنان في "الاستعارة الجيِّدة، أَلا يعود ذلك إلى أن نُبْل الكلام يناسب

(67) تُنظر الكلمات "الفَضِيلة" (aretê, 1458 a 18). "الوَزْن" (metrion 1458 b 12)، "خارج المَوْضوع" (aprepôs, ibid, 14) "استعمال مُناسِب" (to harmotton, 15) "استخدام مُناسب" (prespontôs khrêsthai, 1459 a 4).

عَظَمة الأفعال المَوْصوفة؟ إذا كان هذا التأويل صالحاً ـ وأنا أعترف طواعية بأنه يخلق شيئاً ما لا يكون مَقْصوداً عند المُؤلِّف، إلّا أنه مقبول من قبل النص وناتجُ عن القِراءة، ينبغي التساؤل عَمّا إذا كان يُسْرُ الاستعارة باعتبارها نقلاً للمَعْنى على مستوى الكلمات لا يَكْمُن في إعلاء المَعْنى إلى مُستوى **الأسطورة**. إذا كان مَسْمُوحاً التفكير بهذه الكيفية، فإن الاستعارة قد لا تكون انْزِياحاً في علاقتها باللُّغة الشائعة، وحَسْب، ولكنّها لصالح الانْزِياح، أي الأداة المُمتازة للإعلاء من شأن المَعْنى الذي يصنع **المُحاكاة**.

هذا التوازي الذي يكتشف بهذه الكيفية بين إعلاء المَعْنى الحادث بواسطة الأسْطورة على مستوى القصيدة، والإعلاء من شأن المَعْنى، الحادث بالاستعارة على مستوى الكلمة، ينبغي بدون شَكّ أن يَشْمَل التطهير، الذي يُمكن اعتباره إعلاءً للإحساس، الشبيه بإعلاء الفِعْل واللُّغة. إن المُحاكاة مَنْظُوراً إليها من وِجْهة نظر الوظيفة، قد تُشَكِّل كُلّاً، حيث الإعلاء إلى مُستوى الأسطورة ونقل اللُّغة بواسطة الاستعارة والتطهير من إحساسات التَّخَوُّف والشَّفقة متآلفة.

إلّا أنه قد يُقال إن أيَّ تفسير **للمُحاكاة** القائمة على ربطها بالأُسطورة، لا يحذف الواقعة الأساسية التي هي **مُحاكاة** طبيعية. ليس صحيحاً إذن أن **المُحاكاة** هي آخر مفهوم يُدْرَكُ بالصُّعُود نحو المفاهيم الأُولى للشِّعْرية. إن عِبارة "مُحاكاة الطبيعة"، يبدُو أنها تَخْرُج من حَقْل **الشِّعْرية** وتُحيل على **الميتافيزيقا**[68]

(68) إن ظهور الكلمة phusis في **الشعرية** تستحقّ أن تكون ملحوظة، إذْ إنها تُكوِّن شبكة مُهمة من التلميحات خارج الشعرية نفسها. ففي المَقام الأول من الضروري الحديث عن المُحاكاة mimêsis إذا كُنّا نريد اتِّباع "الترتيب الطبيعي" (1447 أ 12): تُشير "الطبيعةُ" هنا إلى تقسيم المَعْرفة بحسب ترتيب الأشياء الذي بفضله Vinra تعود المُحاكاة إلى علوم "الفعل هناك إشارة غير مباشرة إلى الطبيعة تَمُرّ عبر مفهوم Telos: "إن الأحداث والحَبْكة هي الغاية من التراجيديا" (22 أ 1450). وبكيفية أقلّ ظهوراً، يُقال "إن القصة هي مبدأ (arkhé) وهي مِثْل رُوح (psukhé) التراجيديا" (1450 أ 38)، في حين أن الفِكْر والطَّبع هما "العِلّتان الطبيعيتان" (pephuken) للفِعْل (1450 أ 1). أما بالنسبة إلى المُحاكاة نفسها، فإنها تَرْتَبط بالطبيعة من حيث إن "حاكى هو أمر طبيعي (sumphuton) للناس (1448 ب 5). ومن بين الناس فإن الطبيعة هي أيضاً التي تُميِّز الفنّانين الأوْفَر مَوْهبة "إذْ إنهم كذلك بِمَوْهبة فِطْرية (euphuias)" (1459 أ 7). إن الشُّعراء في الحقيقة يبنون التراجيديا أو الكوميديا "تَبَعاً =

أَلا يُرافق ذلك تدميرُ كلّ التحليل السابق، ونحن نَرْبط من جديد إبداع الخطاب بإنتاج الطبيعة؟ أَلا نجعل في آخر التحليل انْزِياح الاستعارة غيرَ مُفِيد ومُستحيلاً، حينما نربط الامتلاء الدلالي بالامتلاء الطبيعي؟[69]

ينبغي الرجوع إلى هذه العَقَبة الكَأْداء التي تُكَوِّنها الإحالة على الطبيعة في الاستطيقا التي تَحْجزُ مع ذلك مكاناً **للأُسطورة** والاستعارة.

فإذا كان صحيحاً أن المُحاكاة تشتغل في النَّسَق الأَرسطي باعتبارها المَلْمَح المُمَيِّز الذي يُمَيِّز بين الفُنون ـ الفُنون الجميلة والفُنون النَّفْعية ـ وبين الطبيعة فينبغي حِينئذٍ القول إن عِبارة "مُحاكاة الطبيعة" لها وظيفة تمييز، وترتيب، الفِعْل الإنساني والإنتاج الطبيعي. إن العِبارة "مُحاكاة الطبيعة" تُدخِل في اللعبة عنصر إقْصاء كما تُدْرِج عنصر رَبْط[70] لا يُمكن تغليب أيّ استعمال إجرائي ضد هذا

= لطبيعتهم الخاصّة" وفي النهاية فمن بين كُلّ الأجناس الشِّعْرية، نجد التراجيديا مُتولِّدة عن الارتجال، وتبعاً لذلك وباتصال مع الطبيعة تكفّ عن النُّمو في لحظة معيَّنة، حينما أدركت طبيعتها الخاصة" (1449 أ ـ 15)؛ وفوق هذا فإن طبائع الترتيب، والإتقان (teleion)، وتناظُر التراجيديا، وبكلمة واحدة كل ما يجعل منها تأليفاً كاملاً، مُغْلَقاً على نفسه، يكشف في نفس الوقت عن "الحَدّ الخاصّ للطبيعة الخاصّة للفِعْل (1451 أ 9). وهكذا فإن مفهوم الطبيعة غير المُمَوْضَعة باعتبارها كذلك في **الشِّعرية** تبدو دوماً كمفهوم **إجرائي**، بالمعنى الذي يعطيه فِينْكْ Fink لهذا المُصْطَلح المُعارِض لما هو موضوعاتي.

(69) إن الروابط الحميمية التي تَرْبط المُحاكاة والطبيعة تُشكِّل في رأي دِرِّيدَا (نفس المرجع، ص23–24، واحدة من القرائن الأشد إقناعاً لتبعية البنية morphologie للأُنطو ـ لاهوت. يُمكن القول بأن هذا التوافقُ يُظْهِر "الإشارة المُكَوِّنة للميتافيزيقا والإنسانية" (24). إن الملاحظة السابقة تُدِين بنبرتها لتحليل دِرِّيدَا الذي تقتبس منه كثيراً من المظاهر.

(70) إن الصِّيغة: "الفَنّ يُحاكي الطبيعة" ثابتة في عمل أرسطو. إن فْيانِييْ دِيكَارِي Vianney Décarie, *L'Objet de la métaphysique selon Aristote,* Montréal-Paris, Vrin, 1961. يشير إلى ذلك في Protreptique، حيث تبدو متعارضة مع صيغة أفلاطون (**القوانين**، X، 888 e، 890 d): "إن إنتاج الطبيعة له غاية، وهو يتكوّن دائماً لأجل غاية أفضل من إنتاج الفنّ، إذْ إن الفَنّ يُحاكي الطبيعة، لا طبيعة الفَنّ" (ص23 والملاحظة 3). هنا لا تصلح الصيغة لتمييز، ولا لتنسيق؛ إنها تسعى إلى الاتِّباع. إلّا أن السِّياق يخصّه بالحقّ: إن التفلسف ـ الذي هو موضوع المُصَنَّف، يقوم على "إرادة الطبيعة" (نفسه)؛ ومع ذلك، ينبغي الانتقال من غائيّة الفَنّ إلى غائيّة أفضل. وبعِبارة أُخرى فإن أرسطو ينتقل في **الطبيعة** II 2، 194 أ 21–27 **في تحليله** مِمّا يُرى في الفَنّ =

الاستعمال الثيماطيقي للكلمات (مثل ذلك الذي تُدْخله في اللُّعبة مختلف تَحَقُّقات كلمة طبيعة أو لمُرَكَّباتها في نصّ الشِّعْرية).

إن لعِبارة "مُحاكاة الطبيعة" وظيفة تمييز الشِّعْري من الطبيعي؛ لا تبدو الإحالة على الطبيعة أبداً باعتبارها قَيْداً يخضع له تأليف القصيدة. القصيدة تُحاكي الأفعال الإنسانية "إمّا كما كانت أو كما هي في الواقع، أو كما يصفها الناس وتبدو عليه أو كما يجب أن تكون" (1460 ب 7-11). هناك مجموعة كبيرة من الاحتمالات المُحتفَظ بها. إننا نفهم مُنذئذٍ بأن نفس الفيلسوف قد تَمَكَّن من القول "الشاعر هو شاعر بسبب المُحاكاة" (1451 ب 28-29)؛ 1447 ب 1-5) و"أن الخُرافة هي مُحاكاة الفِعْل (1450 أ 4). فلأن الطبيعة تترك مكاناً لـ"فِعْل المُحاكاة أمكن للأفعال الإنسانية أن تُوصف بوصفها "أحسن أو "أسوأ" تبعاً لكون القصيدة تراجيديا أو كوميديا. الواقع يظل مُرَجَّحاً دون أن يصبح أبداً قَيْداً. ولهذا فإن الأثر الفَنّي يُمكن أن يَخضع لمعايير مُحايثة خالصة، دون أن تتداخل، كما هو الأمر عند أفلاطون، الاعتبارات الأخلاقية أو السياسية، وعلى الخُصوص أن يضغط الحِرْص الأُنطولوجي لتَنْسِيب المَظْهَر مع الواقع. وبالتخلّي عن الاستعمال الأفلاطوني للمُحاكاة التي كانت تسمح بالاحتفاظ حتى بالأشياء الطبيعية باعتبارها مُحاكاة النَّماذِج الخالدة وتسمية لَوْحةٍ ما مُحاكاةَ المُحاكاة، قَرَّر أرسطو عدم استعمال مَفْهُوم المُحاكاة الطبيعية إلّا في حدود عِلْم التأليف الشِّعري الذي حَقَّق استقلاليته الكاملة. إنه في تأليف الخُرافة ينبغي قراءة الإحالة على الفِعْل الإنساني الذي هو هنا من طبيعة مُحاكية.

= إلى ما تنبغي البَرْهَنة عليه في الطبيعة، إنه تأليف الصُّورة والمادّة والغائيّة. والحُجّة تُصاغ بهذا الشكل: "إذا كان الفَنّ يُحاكي الطبيعة. . . فحينئذٍ ستكون معرفة الطبيعتين [الصورة والمادة] منتميةً إلى الطبيعة". ويتابع النصّ: الطبيعة هي غاية وعِلّة نهائية" (نفسه، أ 28). إننا نفهم بأن نفس الصيغة تُمكن قراءتها بمعنى آخر وأن نُميِّز بهذا الفَنَّ من الطبيعة، إذْ من الطبيعة يحصل الفَنّ غايته المُحْتملة ـ هنا يكمن استقلال الفَنّ، إذْ ما هو قابل للمُحاكاة في الطبيعة ليس هو الأشياء المُنْتَجة ما ينبغي نَسْخه، وإنما نفس الإنتاج ونظامه الغائيّ، موضوع الفَهْم والذي يمكن للحَبْكة أن تعيد إنتاجه. ينظر بصدد المُحاكاة عند أرسطو:

Pierre Aubenque, *Le Problème de l'être chez Aristote, Essai sur la problématique aristotélicienne*, Paris, PUF, 1962.

(نُقدِّم في الدراسة الثامنة، مُناقشة حُجّة أُخرى في هذا العمل).

أريدُ المُجازفة هنا، لأجل أن أختم، بدفع حُجّة أخيرة تتجاوز مُقَوِّمات دلالة مُطَبَّقة على خطاب فيلسوف الماضي وتدخلِ في اللعبة إعادة تفعيل معناه في سِياق مُعاصر وهو يعود إذن إلى التأويلية. تتعلَّق الحُجّة إذن بمصطلح phusis نفسه، أي الإحالة الأخيرة **للمُحاكاة**. إننا نعتقد أننا لن نتمكَّن من فَهْمه ونحن نترجمه بـ: **الطبيعة**.

ولكن أَلا تَخْدع بذلك كلمة phusis كما الشأن بالنسبة إلى كلمة **مُحاكاة؟** لقد كان الإنسان اليوناني أقلّ تَعَجُّلاً منا في المُطابقة بين phusis مع مُعْطًى هامد. إن ذلك حَدَث لأن الطبيعة في نظره هي حيّة، ولهذا لا يُمكن استبعاد المُحاكاة، كما أمكن مُحاكاة mimer الطبيعة بالتأليف والخَلْق. أليس هذا هو ما يُوحي به النصّ الأشد إثارة لغزِيّة من كتاب **الخَطابة؟** الاستعارة - كما قيل - تضع تحت الأَعْيُن لأنها "تدلّ على الأشياء في حال فِعْل (III، 11، 1411 ب 24-25). وتُرَدِّد **الشِّعرية** الصَّدى: "يُمكن أن نحاكي imiter ونحن نَحْكي. أو نُقَدِّم الأشخاص كلّهم بـ"وصفهم فاعلين" (hôs prattontas)، وكأنهم في فعل (energountas) (1488 أ 24)، أليست هُناكَ قرابة خَفيّة بين "الدلالة" على الفِعْلية" actualité وقول الطبيعة phusis؟

إذا كانت هذه الفَرضية صحيحة، فإننا نفهم لماذا لم تَتَمكَّن أبداً أيّة **شعرية** من تجنُّب المُحاكاة، ولا الطبيعة. وفي التحليل الآخِر، فإن مَفْهوم **المُحاكاة** يُستخدم كمُؤشِّر على مَقام الخطاب. إنه يُذَكِّر بألّا وجود لأيّ خطاب يستطيع إبطال انتمائنا إلى عالم ما. كلّ **مُحاكاة**، بما في ذلك الخَلّاقة، وعلى الخُصوص الخَلّاقة، موجودة في أُفُق كائن في عَالَم تجعله ظاهراً في حدود ما تَسْمُو به إلى مُستوى الأُسطورة. إن صِدْق المُتَخَيَّل، والقُدْرة الشِّعرية على التسديد الأُنطولوجي، هذا هو ما أراه، من جِهتي، في **مُحاكاة** أرسطو. فبفضلها تتجذَّر **العِبارة** وتنتمي انْزِياحات الاستعارة نفسها إلى المشروع الضَّخم لقول ما هو موجود. إلّا أن **المُحاكاة** لا تدلّ فقط على أن كلّ خطاب هو مِن العالم. إنها لا تُؤَمِّنُ فقط الوظيفة **المَرْجِعية** للخطاب الشِّعري. إنها باعتبارها مُحاكاة الطبيعة، تربط هذه الوظيفة المَرْجِعية بالكشف عن الواقع كفِعْل. إن وظيفة مَفْهُوم **الطبيعة**، في عِبارة **مُحاكاة الطبيعة** mimésis phuséos، هو الاستخدام **كمُؤشر** على هذا البُعد من الواقع، هي

التي لا تنسجم مع مُجَرَّد وصف ما هو مُعْطى هناك. تقديم الناس بـ"وصفهم فاعلين" وكلّ الأشياء "في حال فِعْل"، ذلك قد يكون الوظيفة الأنطولوجية، للخِطاب الاستعاري. ففي هذا الخِطاب، تَظْهر كلُّ الطاقات النائمة للوجود، مِثْلَ انْبِثاق، وكلّ قدرة خَفِيّة للفِعْل مِثْلَ تحيين[71]

إن التعبير **الحَيّ** هو ما يُعَبِّر عن الوجود **الحيّ**.

(71) نقدّم في نهاية الدراسة الثامنة هذا التأويل بشكل مُفَصَّل.

الدراسة الثانية

انحطاط الخَطابة: المَجازِيّة

إلى جِرَارْ جُنيتْ

إن الخطَّ الذي تهتدي به هذه الدراسة تَرْسمه الحَرَكة المُمْتدَّة من البلاغة إلى الدَّلالة ومن هذه إلى التأويلية. سنتفرَّغ هنا للانتقال من الأُولى إلى الثانية. سنضع موضع اختبار الفَرضية التي عَرَضْناها في المَدْخَل والذاهبة إلى أن مُعالجةً بلاغيةً خالصةً للاستعارة هي وليدة الامتياز المُبالَغ فيه الذي خُصَّت به في البداية الكلمة وبالخُصوص الاسم، والتَّسْمية، في نظرية الدَّلالة، في حين أن مُعالجةً دَلاليةً بحَصْر المعنى تَوَلَّدت عن اعتبار الجُمْلة الوحدة الدَّلالية الأُولى. في الحالة الأُولى، الاستعارة هي مجاز trope، أيْ انْزِياح يَمَسُّ دَلالة الكلمة؛ أمّا في الحالة الثانية فهي واقعة إسناد أو وصف attribution شاذّ على مستوى الخطاب ـ الجُملة نفسه (سنرى ما إذا كُنّا نستطيع، وإلى أي مَدَى، الحديث عن الانْزِياح في هذا المستوى من التحليل).

هذا التغيير للجَبْهة يُمكن إجراؤُه مباشرة بتحليل قد يُعفي بلاغة المَجازات ويتموضَع مُسبقاً على مُستوى المنطق القَضَوي كما يفعل ذلك أغلب المُؤلِّفين الأنغلوسكسون منذ إ. أ. رِيتْشَارْدز. لقد اخترنا الطريق الأَطْوَل لبَرْهنة غير مباشرة قائمة بالأساس على فشل البلاغة الآفلة finissante؛ تُوَفِّر هذه في الحقيقة بُرْهانَ العَكْس a contrario عن ضرورة دَعْم نظرية الاستعارة بنظرية الخطاب ـ الجُملة. إن فحص واحد من المُصَنَّفات الأخيرة للبلاغة، **مُحَسِّنات الخطاب** *les Figures du discours* لبيير فُونْتَانْيِيه P. Fontanier، سيُستعمل كخَيْط مُوَجِّه.

1. "النَّمُوذَج" البلاغي للمجازية

تَسُوقنا فَرضيتنا إلى تقديم تفسير لانحطاط الخَطابة، المُختلفة بشكل مَلْمُوس عن تلك التي يُقدِّمها بعض البلاغيين الجُدد. إن هؤلاء[1] ينسبون سبب ذلك إلى الاختزال التدريجي لحَقْلها، كما وصفنا ذلك آنفاً[2]؛ لقد اختُزلت الخَطابةُ بالتدريج بَدءاً من الإغريق، إلى نظرية الأُسلوب élocution بِبَتْرِ جُزأيها الأساسيين، نظرية الحِجَاج ونظرية التَّرتيب؛ وبدورها اخْتُزِلت نظريةُ الأُسلوب إلى صِنافة للمُحَسِّنات، واختُزلت هذه إلى نظرية المَجازات؛ والمَجازية نفسها لم تُعِر الاهتمام إلّا للزَّوْج الذي تؤلِّفه الاستعارة والكِناية مع اختزال الثانية إلى المَجازية والأُولى إلى المُشابَهة.

هذا التفسير، الذي هو في الآن نفسه نَقْد، يريد أن يُمَهِّد السبيل لمشروع بلاغة جديدة تُعيد بدءاً فتح الفَضاء البلاغي الذي تَمّ انسداده بشكل تدريجي؛ من هنا انقلب المشروع ضد ديكتاتورية الاستعارة. إلّا أن المشروع قد لا يكون أقل وفاءً للمِثال التَّصْنيفي للبلاغة الكلاسيكية؛ إنها قد تكون فقط أشدَّ انتباهاً أمام تعدّدية المُحَسِّنات: "المُحَسِّنات، بل كلّ المُحَسِّنات" ذلك هو شِعارها.

ليس اختزال مجالِ الخَطابة العاملَ الحاسمَ في رأيي؛ لا أقصد بهذا إلى أن الأمر لا يتعلَّق بظاهرة ثقافية ذات دَلالة عُظْمى، ولا أقصد إلى أننا لا ينبغي أن نلتزم الحَذَر ضدّ أيّ تضخُّم للاستعارة. إلّا أن هذا التحذير نفسه لا تُمكن الاستفادة منه إذا لم نكشف عن جِذْر أعمق مِمّا لا يتهيّأ التعرُّف عليه للبلاغيين الجُدُد. لا يكمن المُشكل في استعادة الفَضاء البلاغي البَدْئي ـ الذي قد لا يكون بمقدورنا، وذلك لأسباب ثقافية لا نختارها ـ ولكنه يَكْمُن في فهم طريقة جديدة لاشتغال المَجازات، وانطلاقاً من هناك، نعمد إلى إعادة إبداع مُحْتَمَل في مُصطلحات جديدة لمسألة مَنْظُور البلاغة.

إن أُفُول البلاغة ناتج عن خَطإٍ في البداية يَمَسُّ نَظَرِيّة المَجازات نفسها، وذلك باستقلال عن المَكانة المُخَوّلة للمَجازية في حَقْل الدَّلالة. هذا الخطأ

---

(1) Gérard Genette, «La rhétorique restreinte», in. *Communications*, n. 16, 1970. 158-171.

(2) الدراسة الأولى، 1.

البَدْئي يتمثَّل في دِيكتاتورية الكلمة في نَظَرية الدَّلالة. لا يُدْرَك من هذا الخطإ إلّا الأثَر الأبْعد: اختزال الاستعارة إلى مُجَرَّد زُخْرُف. فبين نقطة الانطلاق، أوّليّة الكلمة، ونُقْطة الوصول، الاستعارة كزُخْرُف، تتوزَّع بالتَّدريج سِلْسِلة من الافتراضات التي تجعل بالتَّدريج نَظَرية بدئية للدَّلالة، مُشَدَّدة على التَّسْمية، مُتضامنة مع نظرية خالصة الزُّخْرُفية للمَجاز تُزَكّي في الأخير الإعلاء من شأن تَخَصُّصٍ صَنَّفه أفلاطون في خانة "التَّجْمِيلية"

نستطيع أن نعيد، بالكيفية الآتية، هذه السِّلْسِلة من الفَرضيات التي تُؤَلِّف في مجموعها النَّمُوذج الضِّمني للمجازية.

أ) تنتمي بعضُ الكلمات إلى بعض الأصناف (أجناس وأنواع) من الأشياء؛ نستطيع أن نُطلق المَعْنى الحقيقي على معاني هذه الألْفاظ. وعكس ذلك، فإن الاستعارة وباقي أنواع المَجازات هي مَعانٍ غير حقيقية أو مَجازية (مُسلَّمة افتراض الحقيقي وغير الحقيقي أو المَجازي figuré).

ب) تُسَمّى بعضُ أصناف الأشياء باسْمٍ غير حقيقي، بسبب انعدام الاسم الحقيقي المُلائم؛ هذا الغياب للاسم الحقيقي في الخطاب الفِعْلي [أو القائم] ناتج إمّا عن اختيار ذي طبيعة أُسْلُوبية، وإمّا عن نقصٍ واقع؛ وفي الحالتين، فإن اللُّجوء إلى لَفْظ غير حقيقي يقصد إلى مَلءْ ثَغْرة دَلالية، أو بعبارة أَدَقّ، ثَغْرة مُعْجَمية، في الرسالة المُتَحقِّقة أو في السَّنَن: (مُسَلَّمة الثَّغْرة الدَّلالية).

ج) الثَّغْرة المُعْجَمية تُسَدُّ باقتراض لَفْظ دَخيل: (مُسَلَّمة الاقتراض).

د) يُعلَّقُ اللَّفظ المقتَرَضُ على الشيء المَعْني، إلّا أن هذا ينطوي على انْزِياح للمَعْنَى غير الحقيقي أو المَجازي أو المَعْنَى الحقيقي للَّفظ المُقْتَرَض (مُسَلَّمة الانْزِياح).

هـ) يُعَوِّض اللَّفظ المُقْتَرَضُ، بمعناه المَجازي، كلمةً غائبةً (غير مُتَوفِّرة أو لا يُرغَب في استعمالها)، وقد كان بالإمكان استعمالها في نفس المكان بمعناها الحقيقي؛ هذا الاستبدال يحصل على سبيل الاستحسان، وليس على سبيل الإلزام، حينما تكون الكلمة الحقيقية موجودة؛ إننا نتحدث

حينئذٍ عن المَجاز بمعناه الدقيق؛ حينما يستجيب الإبدال لثَغْرة حقيقية في المُعْجَم، ويكون إلزامياً، نتكلَّم عن المَجاز الضروري catachrèse: (مُسَلَّمة الإبدال).

و) يوجد بين المَعْنَى المَجازي للكلمة المُقْتَرَضة والمَعْنَى الحقيقي للكلمة الغائبة التي عَوَّضتها الأُولى، علاقة يُمكن أن نُسمِّيَها **داعي** النقل transposition؛ هذا الداعي يُشكِّل بَدَلاً لإبدال الكلمات. ففي حالة الاستعارة، نجد البِنْية البَدَلية قائمة على المُشابَهة: (مُسَلَّمة الصِّفة البَدَلية للمَجاز)[3]؛

ز) إن تفسير (أو فَهْم) مَجازٍ ما، هو العثور على الكلمة الحقيقية الغائبة، مُتَوَسِّلين في هذا بداعي المَجاز، أي ببدل التعويض. إنه يقوم إذن على استعادة اللفظ الحقيقي الذي تمَّ إبدالُه بلفظ آخر غير حقيقي؛ إن الشرح وهو أساس الاستعادة، هو من حَيْث المبدأ شاملٌ وهو يُساوي صِفْراً في الحاصل الجَبْري للطَّرْح والإبدال: (مُسَلَّمة الشَّرْح الشامل).

من هذه السِّلْسِلة من المُقْتَضيات تُستخلص المُسلَّمتان الأُوليان اللتان تُميِّزان المُعالجة البلاغية، بحَصْر المَعْنَى، للاستعارة وللمَجاز بصفة عامة:

ن) لا ينطوي الاستعمال المَجازي للكلمات على أيّة معلومة جديدة. هذه المُسَلَّمة مُلازِمة للسابقة؛ فإذا كانت الاستعادة تُبْطِل الإبدال، وتبعاً لذلك إذا أمكن تقديم شَرْح شامل للاستعارة وبصفة عامّة للمَجاز، فإن الاستعارة لا تُعلِّم شيئاً: (مُسَلَّمة الإعلام الصِّفْر).

ح) المَجاز لا يُعلِّم شيئاً، إن له وظيفة زُخْرُفية؛ وهو مُوَجَّه للامتاع بتزيين الكلام، "وتلوين" الخطاب، و"كساء" العبارة المُجَرَّدة.

(3) يُعارِض بعض البلاغيين الجُدُد بلاغةَ الأُسلوبِ élocution ببلاغة إيجاد الحُجَج وبلاغة البِناء (حسب التقسيم الثلاثي لبلاغة أرسطو)، كما المقابلة بين البَدَلي والمُرَكّبي (رُولَانْ بَارْتْ، **البلاغة القديمة**.
«L'ancienne rhétorique», *Communications*, n. 16, éd. du Seuil, 1970. p.175-176.
إن نظرية خطابية، بمعناها المَحْصُور، للاستعارة، مثل نظرية التفاعُل أو الاعتراض تَنْزِع عن هذا التمييز الكثير من قُوَّته.

تلك هي سِلْسِلة المُقْتَضيات المُتَضَمَّنة في المُعالجة البلاغية الخالصة للاستعارة. فمن نُقطة المُنْطَلق التي تجعل الاستعارة عَرَضاً في التسمية إلى الخُلاصة التي تُكْسِبها مُجَرَّد وظيفة زُخْرُفية، وتحصر البلاغة كلها في فَنّ الإمتاع، تظلّ السِّلْسِلة مُتَّصلة. فألّا تُعلِّم الاستعارة شيئاً وألّا تصلح إلّا لزَخْرَفة الخطاب، فإن هذين الإثباتين يصدران بالتدريج عن القرار البَدْئي في مُعالجة الاستعارة باعتبارها طريقة غريبة لتسمية الأشياء.

يبدُو تحليل أرسطو، بعد فحصه على ضوء هذا النَّمُوذج، كما لو أنه يستبقه. إلّا أن أرسطو لا يُمكن أن يُتَّهَم بكونه قد قَلَّص رَحابة الخَطابة إلى نظرية العِبارة ناهيك عن نظرية المُحَسِّنات؛ كما أنه لم يَهْدر جُهْداً في تمرينات صِنافية خالصة: إن الأنواع الأربعة التي يُمَيِّزها هي أيضاً أنواع الاستعارة، التي لا تتعارَض مع أيّ واحد من المُحَسِّنات. أمّا في ما يعود إلى التمييز بين الاستعارة والتشبيه، فإن التحليل يُسْتَعْمَل بالضبط لاختزال الفَوارق، لصالح الاستعارة. فإذا كان أرسطو هو المُدَشِّن لهذا النَّمُوذج، فإن ذلك لم يكن بسبب التحديد الذي يضعه لمجال البلاغة، وتبعاً لذلك لموقع العِبارة في هذا المجال، ولكن بسبب المَوْقع المركزي الذي يُحْجَزُ للاسم في تَعداد مُكَوِّنات العِبارة، وبسبب الإحالة على الاسم في تحديد الاستعارة.

ولهذا فإن تحديد أرسطو للاستعارة يَطْفَح بالإشارات المُسْتَنِدة، إنْ قليلاً أو كثيراً، إلى هذه أو تلك من المُسَلَّمات التي رَتَّبْناها سابقاً: التعارُض بين الكلمة "المُعتادة" والكلمة "الغريبة"؛ وانْزِياح الثاني في علاقته بالأول؛ نَقْل مَعْنى الكلمة "المُقْتَرَضة" إلى الشيء الجاهزِ للتسمية، إبدال هذه الكلمة لتلك التي كان يُمْكن استعمالها في نفس المَكان؛ إمكانية "استعادة" هذه الأخيرة؛ الخاصِّيّةُ التزيينية للأسلوب الاستعاري؛ المُتْعة التي يُثيرها هذا الأسلوب.

صَحِيحٌ أن مَلامِحَ أُخرى في وَصْف أرسطو تَمْتَنع عن اختزالها إلى النَّمُوذج المَدْرُوس، إلّا أن هذه المَلامِح لا تُذكَرُ بتاتاً، في قَلْب نظرية العبارة، بالاتساع البَدْئي للبلاغة؛ إنها تستهدفُ بالأحْرَى نظرية خِطابية وليس أهمّيّة الاستعارة. فلنُذَكّر ببعض من هذه المَلامِح: نُذَكّر في البداية بالتقريب بين الاستعارة والتشبيه. فهذا التقريب يَحْصُل لصالح الاستعارة، إذْ إن الأُولى تشتمل بشكل مُخْتَصَر على

إسناد (أخيل هو أسدٌ) الذي يُثْقله التشبيه بحُجَّة argument (أخيل هو مثل أسد). إن الفارق بين الاستعارة والتشبيه هو إذن الفارق بين صُورتين من الإسناد: هو، وهو مِثْل. لهذا فالاستعارة هي أقوى: الإسناد المباشر يَبْعث الدهشة التي يُبَدِّدها التشبيه. وبنفس الطريقة فإن العملية التي تَكْمُن في إعطاء شيءٍ اسمَ شيءٍ آخَر تكشف عن قرابتها مع العَمَليّة الإسنادية. ليست الاستعارة التناسُبية وحدها التي تُجَسِّد هذه القَرابة مع التشبيه، لكن كلّ أنواع الاستعارات، وذلك بفضل التأليف بين الطَّرَفين اللذين تقتضيهما أيضاً الأنواع الثلاثة من الاستعارات؛ فكيف يُمْكِن، في الحقيقة، إعطاءُ الجِنْس اسمَ النَّوْع، إذا لم تكن الاستعارة "قول اثنين"، الشيء الذي يُقْرِض اسمه والشيء الذي يَسْتَلِمه؟ وهكذا فإن نَقْل épiphore الاستعارة لا يبدُو أنه يستهلك مَعْناه في مفاهيم الاقْتِراض والانْزِياح والإبدال. حينما يُنظَر إلى الاستعارة من زاوية شَبَهِهَا باللُّغز فإنها تستدعي في هذه الحالة نظرية التَّوَتُّر أكثر مِمَّا تستدعي نظرية للإبدال. لهذا كان أرسطو يرى أن الاستعارة "تعلم بواسطة الجنس هذا التصريح يُبطل المُسلَّمتين السابقتين اللتين تُتمّمان نمُوذَج البلاغة.

وبهذا فمع كون أرسطو مُدشِّنَ النَّمُوذَج الذي ينتصر في البلاغة المنتهية، يُقدّم أيضاً بعض الحُجج التي ستجعل هذا النَّمُوذَج يؤُولُ إلى الفشل. ولم يحصل هذا لأن بلاغته هي أوسع من نظرية الأُسلوب، بل لأن **العبارة** المُتمركزةَ بشكل صريح على الإسم، تستند على عملية إسنادية.

2. فُونْتَانْيِيه[4]، أَوَّليّة الفكرة والكلمة

يُمَثّل مُصنَّف بيير فُونْتَانْيِيه Pierre Fontanier **مُحَسِّنات الخِطاب** (1830) الإنجاز الأقرب إلى النَّمُوذج البلاغي الذي بنيناه بشكل مُنَسَّق.

إن سيادة الكلمة هنا مُؤكَّدة بشكل لا غُبار عليه. هذه الأَوّليّة مُؤَمَّنة بالمنهج التحليلي (القريب من منهج الأيديولوجيا إذا لم يكن مُقْتَرَضاً منه)، الذي يُطَبَّق على "عناصر الفكر نفسهِ والعبارة: أي الأفكار والكلمات"

(4) Pierre Fontanier, *Les Figures du discours, Introduction* par Gérard Genette, Paris, éd. Flammarion, 1968.

(Notions préliminaires, 39) قبل تطبيقه على المُحَسِّنات. ينبغي البَدْء هكذا، فبِما أن تحديد المَجاز يقوم على تحديد الزَّوْج: فِكْرة ـ كَلِمة، فإن: "المَجازات هي مَعانٍ مختلفة إنْ قليلاً أو كثيراً عن المَعْنَى الأصلي، تُقدِّمها في العِبارة عن الفِكْر الكلماتُ المُثبَتةُ على الأفكار الجديدة" (ibid). داخل الزَّوْج نفسه، فِكْرة ـ كلمة، تحتلّ الفكرة المَوْقِع الأساسي: "الفِكْر يتألَّف من أفكار والتعبير عن الفِكْر بواسطة الكلام يتألَّف من كلمات. لِنَرَ إذن ما هي الأفكار في ذاتها...(41). إنها إذن أَوَّليّةُ الفكرة التي تُؤَمِّنُ أَوَّليّةَ الكلمة. بهذا نجد البلاغة مُتعلِّقة بنظرية خارج ـ لُغوية، وبـ "أيديولوجيا" بالمعنى الحَصْري للكلمة، التي تُؤَمِّن الحَرَكة من الفكرة إلى الكلمة"[5]

فَلْنُذَكِّر بعناصر أيديولوجية مُؤَطَّرة بهذا الشكل في أساس نظرية الكلمة، وتبعاً لذلك، في أساس نظرية المَجازات. الأفكار هي "أشياء يراها ذِهْنُنا" (41). على هذه الرُّؤْية المُباشرة تنتظم كلّ التمييزات بين الأفكار: أفكار مُركَّبة، وبسيطة "لا توجد حقاً أفكارٌ بسيطةٌ إلّا تلك التي تمتنع عن التحليل (42) ومَلْمُوسة وفردية وعامة؛ تُوجد أيضاً الطُّرُق التي "تترابط بها وتتسلسل الواحدة بعد الأخرى في ذِهْننا لكي تُشَكِّل مجموعة من الترابطات والتأليفات أو شَتّى المجموعات" (43). على هذه التَّسَلْسُلات يقوم التمييز بين الأفكار الأساسية والأفكار الثانوية أو المُساعِدة. إن مبدأً ما يقوم هنا: فقبل إدراج الاسم نستطيع أن نُحَدِّد في ذاتها الفكرة المادية، أي "الفكرة الفردية ذاتها باعتبارها ترتبط مُباشرة بشيءٍ ما خاصٍّ وفرديّ موجود بصفة مادّة: (42). قبل الحديث عن الصِّفة، بالإمكان أيضاً تحديد الفكرة المَلْمُوسة، أي التي "تُعَيِّن في فكرة الشيء المُرَكَّب خاصّيةً أو فِعْلاً أو انْفِعالاً" (نفسه). وأخيراً، فَبَيْن الأفكار المُساعِدة ينبغي التماسُ أفكار العلاقة أو الظَّرْفية التي "سنعمل على تعليمها مع كلمات هي دلائل عليها [أو علامات]" (ibid).

من هُنا فإن كلّ ما يُمكن أن يُقال عن الكلمات يَنْتج عن "تطابُقها مع

---

(5) البلاغة تتضمَّن اللاهوت أيضاً. "إن الرَّبّ وحده هو الذي يستطيع بنظرة واحدة الإحاطة بأي فرد، وأن يرى في نفس الآن الكُلّ بمجموعه وكلّ واحد واحد" *Les Figures du discours*, p.42.

الأفكار (44). الحديث عن الأفكار وعن الكلمات "هو الحديث مَرَّتَين عن الأفكار: ففي المَرّة الأُولى يدور الحديث عن الأفكار في ذاتها"، وفي المَرّة الثانية عن الأفكار باعتبارها "مُمَثَّلة بالكلمات" (41).

إن جدول أنواع الكلمات يَعْكس إذن جدول أنواع الأفكار؛ هُناك صِنْفان مُتميِّزان: دلائل أفكار الموضوع ودلائل أفكار العلاقة. ينتمي إلى الصِّنْف الأوَّل الاسم والصِّفة واسم الفاعل والأداة والضمير. يناسب الاسم الفكرة المادية؛ ومن بين الأسماء فإن اسم العَلَم يناسب الأفكار الفردية، واسم الجِنْس يناسب الأفكار العامّة. والصِّفات تناسُب الأفكار المَلْمُوسة للصِّفة، وأسماء الفاعل participes تُناسِب أفكار الفِعْل المَلْمُوسة، والانْفِعال والحال état. الأداة تُعَيِّن امتداد الأسماء والضمائر تُضاف إلى الأسماء. ينتمي إلى الصِّنف الثاني الفِعْل والظَّرْف والحال والعَطْف. ينبغي أن نفهم بالفِعْل هنا فِعْل الوجود وحده؛ والأفعال المَلْمُوسة المُتَألِّفة بالتركيب بفِعْل الوجود مع اسم الفاعل (je lis, je suis lisant)؛ يدلّ فِعْل الوجود على كَوْن تواجد بين فكرة مادية وفكرة مَلْمُوسة أو صِفَة. وحينما يتحدّث فُونْتَانْيِيه عن الفِعْل تحت عنوان أفكار العلاقة فإنه لا يُخْضِع الفِعْل لنظرية الفكرة ـ الكلمة وحسب أيْ لنظرية عناصر الفِكْر والتعبير وحَسْب، وإنما يُخضعه أيضاً لأَوَّليّة الصِّنْف الأَوَّل من الكلمات: الاسم. ويُشير وهو يدرس الأصناف السّتّة إلى تَغَيُّرات الجِنْس والعَدَد والشَّخْص والزَّمَن والجِهات: "ولكن من السُّهولة أن نُلاحظ أن الفكرة المادّية التي تشترك فيها كلّها بشكل مُباشر، إنْ قليلاً أو كثيراً، هي التي تتحكَّم فيها كلّها بذاتها أو من خلال أفكار مساعدة مُلازِمة لها"(46). الاشتراك والتَّحَكُّم والمُلازَمة: كلّها صِيَغ للتعبير عن هيمنة الاسم التي هي مُؤَمَّنَةٌ بفكرة المادّية.

صحيحٌ أن هذه الهَيْمَنَة ينبغي تقاسُمُهَا؛ هُناك نقطة انطلاق ثانية لم تَعُدْ هي الفكرة، وإنما هي الفِكْر نفسه. هذا قد سُمِّي منذ البداية في الآن نفسه مع الكلمة: "يتألَّف الفِكْر من أفكار والتعبير الشَّفَوي عن الفِكْر يتألَّف من كلمات"(41). إن تحديد المَجاز يتضمَّنُه أيضاً: "تكمُن المَجازات في مَعانٍ مختلفة إنْ قليلاً أو كثيراً عن المعنى الأصلي تُقَدِّمها من خلال العبارة عن الفكر، الكلماتُ المُطَبَّقةُ على أفكار جديدةٍ" (39). الفِكْر والكلمات يبدُو إذن أنهما أساسان متساويان. وفوق ذلك فإن التمييز بين فكرة الشيء وفكرة العلاقة يُهَيِّئ

نظرية خاصة للتفكير والتعبير عنه. فإذا كان الفعل دليلاً يُصاحِب فكرة ماديّة وفكرة مَلْمُوسة، فإن هذا التصاحُب يُمكن تأكيده أو نَفْيُه؛ والحال أن الفِكر ليس شيئاً آخر غير "تَرابُط هاتين الفِكْرتين بواسطة الفِعْل الداخلي لِفِكْرنا esprit الذي يضع إحداهما في الأُخرى أو خارجها" (49). ها هي إذن البلاغة قائمة على تحليل ذي مَرْكَزَيْن: الفِكْرة والحُكْم؛ ويُناسب ذلك، من جِهة العِبارة، ثُنائية الكلمة والجُمْلة proposition، باعتبار أن هذه مُجَرَّد "حُكْمٍ ناتجٍ خارج ذِهْننا ومطروحٍ قبْليّاً، باعتباره مَطْروحاً أمام فِكْر الآخرين" (49).

من المُمكن إذن إعادةُ كتابة كلّ التمييزات بين أصناف الكلمات في علاقتها بدورها في الجُملة: الفكرة الماديّة، المَعْنِيّة في الحُكْم، تُصبح هي المُسْنَد إليه في الجُملة، والفكرة المَلْمُوسة هي ما يُدعى الخبر attribut وعلاقة التَّصاحُب، المُعَبَّر عنها بِفِعْل الوجود être هي ما يُدعى الرّابط.

إن تحديد مَفْهُومَي المَعْنَى والدَّلالة يؤكِّد أن الكلمة والجُملة تُشكِّلان قُطْبين مُختلفين للتعبير عن الفِكْر؛ ففي البَدْء يُحَدَّد المَعْنَى في علاقته بالكلمة: "المَعْنَى هو، في علاقته بالكلمة، ما تَجْعلنا هذه الكلمة نَفْهَمه أو نُفكِّر فيه أو نُحِسّ به من خلال دَلالته؛ ودَلالته هي ما تعنيه، أي ذلك الذي تُمَثِّل دليله"(55). إلّا أن "كلمة مَعْنَى تُقال أيضاً عن جُمْلة بأكملها، وأحياناً عن خطاب بأكمله (نفسه). ومن جِهة أُخرى" فإن قَوْلاً proposition ليس جُملةً إلّا حين يَقُوم، في شكل بِناء مُعَيَّن، بالتعبير عن مَعْنًى تامّ ونهائيّ" (53). إن تَصَوُّراً عامّاً للجُمَلة يسمح بتمييز المَعْنَى المَوْضُوعي والمَعْنَى الحَرْفي والمَعْنَى الذِّهْني أو الفِكْري. المَعْنَى المَوْضُوعي ليس مُتعارِضاً مع المَعْنَيَيْن الآخرَيْن؛ إنه المعنى نفسه لِلْقَوْل: "المَعْنَى الذي يَنْطوي عليه القولُ في علاقته بالموضوع الذي يَتَعلَّق به"(56). إن الفِئات الكُبْرى المُنْضَوية تحت المَعْنَى المَوْضُوعي هي نفسها التي تُقَدِّمها نظرية الأفكار: المَعْنَى الماديّ أو الصِّفة؛ فاعل أو منفعل، إلخ. الأهم بالنسبة إلينا هو التمييز بين المَعْنَى الحَرْفي والمَعْنَى العَقْلي اللذين يُشَكِّلان، خِلافاً للمَعْنَى المَوْضُوعي، زَوْجاً. إن هذا وذاك يُقالان عن القَوْل، إلّا أنما يتميَّزان بصِفة مُلازَمته للكلمات: "المَعْنَى الحَرْفي هو ذاك الذي يُلازِم الكلمات بمعانيها الظاهرة، الكلمات المَفْهومة بحسب معانيها في الاستعمال الشائع: إنه تَبَعاً لذلك المَعْنَى الذي يتقدَّم مباشرة إلى ذِهْن من يَفْهَمُون اللُّغة"(57). "المَعْنَى العقلي،

المَعْنَى المُتَغَيِّر أو المَجازي لمَجْمُوعة من الكلمات، هو ذاك حيث المَعْنَى الحَرْفي يُولَد في الذِّهْن بواسطة مُلابسات الخطاب، وبالنَّبْر والصوت وبالرَّبْط بين الأفكار المُعَبَّر عنها مع تلك التي لم يُعبَّر عنها" (58 ـ 59).

إنه لَمِن الأهمّيّة بالنسبة إلينا أن تنتصر نظرية الكلمة على نظرية القَوْل. وفي الحقيقة، فإن نظرية المَجازات ستنصبُّ على الكلمة وليس على القَوْل؛ إن مَفْهُوم المَعْنَى المَجازي قد قُرِنَ مُباشرة بالمَعْنَى، إلّا أن ذلك قد حصل بقَيْد صريح هو أن الأمر يتعلَّق بالمَعْنَى الحَرْفي لكلمةٍ ما منظوراً إليها مُستَقِلَّةً. "المَعْنَى الحَرْفي الذي لا يتعلَّق إلّا بكلمة واحدة هو إمّا أصلي primitif، طبيعي وجِنْسي، أو مُشْتَقّ، إذا جاز القَوْل، ومَجازي" (57). إن مفهوم المُحَسِّن مُنْدَرِج هو نفسه في نفس الاتِّجاه، ليس كالجِنْس حيث المجاز قد يكُون هو النَّوْع، ولكن كإحدى طريقتين لتحقُّق المَجازات: "بالاختيار وبالتحسين" تتعارض معه "بالضرورة وبالتوسُّع" (نفسه). في هذه الحالة الثانية، أي في حالة المَعْنَى المَجازي التوسُّعي، يتعلَّق الأمر بالعُثور على بديل لكلمة مُنْعَدِمة في اللُّغة للتعبير عن فكرة مُحَدَّدة" (نفسه)؛ ففي الحالة الأُولى أي في حالة المَعْنَى المَجازي، يتعلَّق الأمر بـ"تقديم الأفكار في صُوَر أَوْفَرَ حياةً وأشدَّ تعجيباً من دلائلها الخاصّة" (نفسه).

بهذا فإن سيادة الكلمة، التي كان بإمكان نظرية القَوْل جعلُها مُتوازِنةً، قد تَمَّ تثبيتُها حتى في تمييز المَعْنَى الحَرْفي والمَعْنَى المَجازي، في الوقت نفسه حيث مَفْهُوم المَعْنَى كان يبدُو مَحْمُولاً assumé بالجُملة في مجموعها بَدَلَ حملها بالكلمة.

إن تمييز مَجازات في كلمة واحدة، أو مجازات بمَعْناها المَحْصُور، ومَجازات في كلمات عديدة، سيقوم على نفس الأساس. والحال أن التمييز نفسه بين الحَرْفي والمَجازي كان يبدُو أنه ينبغي أن يُشَدِّد على القُطْب الآخر: أليس المَعْنَى المَجازي دائماً في دَرَجات مُعَيَّنة مَعْنَى "مَجْمُوعة من الكلمات" وبالتالي مُرْتَبطاً بمَجازات في كلمات عديدة؟ أَلَا يُولِّد المَعْنَى الحَرْفي المَعْنَى المَجازي في أذهاننا بفضل "مُلابسات الخطاب ونَبْر الصوت أو بِرَبْط الأفكار المُعبَّر عنها بتلك التي لم يُعبَّر عنها"، أي بالملامح التي تَمَسُّ الفِكْر على مُستوى القَوْل؟ أَلَا تُذَكِّر عِبارة المَعْنَى المَجازي نفسها بأن "الذِّهْن esprit هو الذي يُشَكِّلها"؟ والحال أن الفِعْل الداخلي، في ذِهْننا أليس هو الحُكْم؟

إننا نرى أن أوَّلية الكلمة لا تُلْغي بالكامل التنظيمَ الثُّنائي القُطْب للفِكْر وعبارته. إلّا أن الفكرة تُعِيد إقامة هَيْمنة الكلمة في كلّ مَرّة تبدو معها الأمثلةُ كأنها تضع الخطاب فوق الكلمة.

3. المَجاز والمُحَسِّن

إن نظرية المَجازات بأتَمِّها والمُحَسِّنات تقوم على أساس أوَّلية الكلمة، مع الاستحضار من حين إلى آخر عَوْدة إلى قُطْبية الفكرة والحُكْم المُنْعَكِسة في نظرية الكلمة والجُمْلة التي تُمَثِّل هي وحدها "مَعْنًى كاملاً ونهائيّاً" (53).

قد يبدُو، مع ذلك أن الكيان القائم في أساس المَشْروع الصِّنافي ليس هو المَجاز، الذي بدأنا ندرك تبعيَّته للكلمة، ولكنه المُحَسِّن الذي يُحيل بدون تمييز على الكلمة أو القَوْل أو الخطاب. تَكْمُن الأهمّيّة الأساسية لمُصَنَّف فُونْتَانِييه، في رأي جِرَارْ جُنِيتْ في مدخله الهامّ، في جَمْع المَجازات وغير المَجازات تحت تسمية مُحَسِّن. إن اختيار هذه الوَحدة المُتَمَيِّزة التي لم تكن لا كلمةً ولا قَوْلاً، قد يُعَبِّر عن موقف وسط بين موقف أرسطو الذي يحيط بكُلّية الحَقْل الخَطابي (الإيجاد والبِناء والعِبارة) وموقف دِيمَارْسِيه Dumarsais الذي يعود بالبلاغة إلى النَّحْو الذي نجد أن وظيفته هي "إفهام الدَّلالة الحقيقية للكلمات وبأيّ مَعْنىً تَمّ استعمالها في فَنّ الخطاب" (نَقْلاً عن جُنِيتْ، 8). ليست الوَحْدَة النَّمَطية في رأي فُونْتَانِييه لا الخطابُ ولا الكلمةُ، "وَحْدة نَحْويةً أكثر مِمّا هي بلاغية، كما يُلاحظ جُنِيتْ (نفسه). إن الموقف الوسط لفُونْتَانْييه، قد يكون هو المُعبَّر عنه في العِبارة المأثورة: "المُحَسِّنات وَحْدَها، ولكن كلّ المُحَسِّنات" (نفسه). إن امتياز هذا المَوْقف الثالث هو إقامة البلاغة على أساس كِيان قابل بدعم التَّطَلُّع إلى التعداد الكامل والتصنيف المُنَسَّق الذي يجعل كتاب فُونْتَانْييه "مَعْلَمة للذكاء التصنيفي (نفسه، 13)[6] على المُحَسِّن أن يحتفظ بهذا الدَّوْر الهَنْدسي لأن له نفس

(6) إن التنبيهات والمُقَدِّمات والافتتاحات على قدر كبير من الأهمية، (21-30، 271-281): هنا يُنَوِّه فُونتَانِييه بـ "نَسَقه" "الذي هو الأكثر عقلانية والأكثر فلسفية والأكمل الذي تعرفه لغتنا، وربما في أيّة لغة أُخرى"(23). إن نَسَقاً عقلانيّاً وفلسفيّاً، حيث يتمّ إبراز كلّ التفاصيل والرَّبط بينها بكيفية تُشَكِّل في مجموعها كُلّاً واحداً" (28).

الامتداد الذي نَجِده للخطاب عامّة: "ما هي مُحَسِّنات الخطاب عامّة؟ إنها الأشكال، أو المَلامِح أو الصِّيَغ المُثيرة إن قليلاً أو كثيراً وذات أثرٍ مُمتِعٍ يبتعد بها الخطاب، في تعبيره عن الأفكار، والإحساسات، إن قليلاً أو كثيراً، عمّا كان ستكون العِبارة البسيطة والمُشْتركة" (فُونْتَانِييه، 64، 179). يُمكن إرْجاع المُحَسِّن إذن وبدون تمييز إلى الكلمة أو الجُمْلة أو إلى مَلامِح الخطاب التي تُعبِّر عن حركة الإحساس والهَوَى.

ولكن ماذا يُمكن القول عن المُحَسِّن باعتباره كذلك؟ ينبغي الاعتراف بأن المُحَسِّن، مثل النَّقْل عند أرسطو، لا يُمكن أن يُقال إلّا بالاستعارة؛ إن المُحَسِّنات هي بالنسبة إلى الخطاب كالأطراف contours والملامح والشَّكْل الخارجي في عَلاقتها بالجَسَد؛ "إن الخطاب على الرَّغم من أنه ليس جَسَداً، ولكنه فِعْل الفِكْر، له مع ذلك، في مُخْتلف طرائق الدَّلالة والتعبير، شيئاً مُناظِراً لمختلف الأشكال والمَلامِح المُتَوفِّرة في الأجساد الحقيقية" (63).

إننا ما نزال نتذكّر أرسطو، وهو يُميِّز "كَيْفَ" و "ماذا" الخطاب، ويُطابِق بين "كَيْف" مع "مَظْهر الخطاب"[7] (من المُمكن أن مفهوم التعبير ينطوي بشكل جَنِينِيّ على نفس الاستعارة).

لا يبدُو فُونْتَانِييه مُحْرَجاً بهذا الإغراء الدَّوْري (الاستعارة مُحَسِّن وكلمة مُحَسِّن هي كلمة استعارية)[8] إنه يفضل التوجه مباشرة إلى مَلْمَحَيْن من ملامح المُحسِّن: الأوَّل هو ذلك الذي ستدعوه البلاغةُ الجديدة "انْزِياحاً" والذي يستعمله فونْتَانِييه وهو يقول بأن "الخطاب، في تعبيره عن الأفكار أو الإحساسات، يبتعد، إنْ قليلاً أو كثيراً، عمّا تكونه العبارة البسيطة والمشتركة" (64، 279). صحيح أن "الابتعاد أو الانْزِياح أو العُدُول" هي أيضاً استعارات الحركة، شأنها شأن النَّقْل عند أرسطو. وعلى الأقل فإن مفهوم الانْزِياح لا يحفَل بامتداد العِبارة، سواء أكانت هذه كَلمة أم جُملة أم خطاباً. هنا يكمن أمرٌ جَوْهري. بهذا يتمّ الكشف عن إحدى مُسَلَّمات الانزياح.

---

(7) أرسطو، **الخَطابة**، الكتاب الثالث، 1 و 2؛ تنظر الدراسة الأولى السابقة، ص49، 56-57.

(8) يكتفي فُونْتَانِييه بالمُلاحظة بأن "هذه الاستعارة لا يمكن أن تُعْتَبَر مُحَسِّناً حقيقياً، إذ إننا لا نتوفَّر في اللغة على كلمة أُخرى لنفس الفكرة" (63).

المَلْمَح الثاني يُدرج اختزالاً، ليس بصدد الامتداد، ولكنّه بصدد الصَّيْرورة procès: إن استعمال المُحَسِّن ينبغي أن يَظَلَّ استعمالا حُرّاً، حتى وإنْ غدا مَعْهُوداً؛ إن انْزِياحاً تَفْرِضه اللُّغة، أي استعمالاً مَجْلُوباً، لا يستحقّ اسم مُحَسِّن. من قبيل هذا، المَجاز الضَّروري أو توسيع معاني الكلمات المُتكلِّف، مُبعدٌ عن مجال المُحَسِّنات (213-219). مع هذا المَلْمَح الثاني، تعود مُسَلَّمتان من نموذجنا: إن الاستعمال الحُرّ وغير المُتكلِّف يتضمَّن، من جِهة، كون العبارات مَعْدولةً عن معانيها الحقيقية، أي تُدرَك "بمعنى يُعارُ لها في اللحظة والذي يكون اقتراضاً خالصاً" (66)؛ والاستعمال الحُرّ يفترض، من جِهة أُخرى، كونَ العبارة الحقيقية مُتَوفِّرةً وتمَّ تعويضها بعبارة أُخرى باختيار حُرّ: "فكتابة النار في موضع الحُبّ، هو الكتابة باستعمال مُحَسِّن"؛ "المُحَسِّن، كما شَرَح جُنِيتْ، لا يوجد إلّا حين يمكن مُعارضته بعبارة حَرْفية... إن مِقْياس المُحَسِّن، هو إبدال عبارة (كلمة أو مجموع كلمات أو الجُمْلة أو مجموع جُمَل) بأُخرى، يستطيع البلاغي أن يُعوِّضها ذِهْنياً بأُخرى، لكي يَحِقَّ الحديثُ عن مُحَسِّن. إننا نرى إذن بوضوح عند فُونْتَانْيِيه، الجَوْهر الإبدالي للمُحَسِّن" (جُنِيتْ، المدخل، 11-12). لا يعْدم المُعَلِّق من جِهة أُخرى رَبْط "الهَوَس الإبدالي (1) بـ"الوعي الحادّ والثمين جِدّاً للبُعد البَدَلي للوحدات (الصغيرة أو الكبيرة) للخطاب"(12)، هذه الخاصّية البدلية تَمْتَدّ تدريجيّاً من الكلمة إلى الجُملة فالخطاب، أي إلى وحدات مُرَكَّبية أوسع شيئاً فشيئاً[9]

إن الأساسي بالنسبة إلى النَّموذج البلاغي الذي تَمَّت إقامته في بداية هذا الفصل يوجد عند فُونْتَانْيِيه، على الأقلّ على مستوى البرنامج في مُجمله، باستثناء

---

(9) لا أستطيع تفادي الاستشهاد بهذه الأسطر اللافتة لجِيرَارْ جُنِيتْ: "إن تحديد وحدة خطابية، هو بالضرورة مُقارنتها ومُعارضتها ضِمْنياً مع ما يمكن أن تَكُونَهُ في هذا المكان وفي هذا الموضع، وحدةٌ أُخرى "مُعادِلة"، أي شبيهة ومختلفة... إن إدراك كلام ما، هو بالضرورة أن نتصوَّر، في نفس المكان أو في نفس اللحظة، صمتاً أو كلاماً آخر... وبدون القدرة على الصَّمت أو قول شيء آخر لا يوجد كلام مفيد: هذا يرمز إليه وتبرزه الخُصُومة الكبيرة لفُونْتَانْيِيه ضد الاستعارة غير المُفيدة. الكلام اللازم لا يُلزِمُ، الكلام الذي لا يكون مُختاراً من بين كلمات أُخرى ممكنة، هذا الكلام لا يقول شيئاً، وهذا ليس كلاماً. إذا لم يكن هناك مُحَسِّن، هل سيكون هناك كلام واحد وحسب؟ **المدخل**، ص12-13.

ذلك الذي اعتبرناه مُسَلَّمته الأساس، أي أَوَّلية الكلمة. فهل كان فُونْتَانْيِيه يحاول أن يُؤَسِّس بلاغة مُحَسِّنات لا تُختَزل إلى مَجازية، أي إلى نظرية الانْزِياحات في دَلالة الكلمات؟

لا شكّ أن هذا كان تطلُّعَ فُونْتَانْيِيه. من حَقِّنا القول إن مُصَنَّفه **محسِّنات الخطاب** *Figures du discours* قد أنجز شيئاً ما بهذا الصدد. إن "تقسيم" المُحَسِّنات[10] ـ الذي جعل من فُونْتَانْيِيه، حسب عبارة جُنِيتْ، "لينّي Linné البلاغة" (13) ـ لَهُوَ موفَّقٌ جداً. لا تُشكِّل فيه المَجازية القديمة إلّا صِنْفاً من المُحَسِّنات بين أُخرى؛ مُحَسِّنات الدَّلالة أو المَجازات بحَصْر المَعْنى، أي في كلمة واحدة. إن الأصناف الخمسة الأُخرى تتقاسم بقية الحقل: مُحَسِّنات العِبارة ومُحَسِّنات التركيب ومُحَسِّنات اللُّغة élocution ومُحَسِّنات الأُسلوب ومُحَسِّنات الفِكْر.

لا نستطيع أن نقول نفس الشيء بصدد إنجاز تفاصيل هذا العمل. هناك نقطة ينبغي أن تسترعي نظرنا. إن نظرية الاستعارة لم يَنَلْ منها بتاتاً تَبَني المُحَسِّن باعتباره وَحْدة نَمَطيّة للبلاغة. لقد ظلَّت الاستعارة مُصَنَّفةً بين المَجازات في كلمة واحدة أو المَجازات بحَصْر المَعْنى. إن نظرية المَجازات تشكِّل بدورها كُلّاً مُستقلّاً وقد رُكِّب فوقها وبكل بساطة، مفهوم الصورة. هكذا فإن النَّمُوذَج البلاغي الذي أَعَدْنا تأليف شبكة مُسَلَّماته يستمرّ في الاشتغال على مستوى المَجاز دون أن تؤذيه إضافة أصناف أُخرى من المُحَسِّنات ولا إلصاق مفهوم مُحَسِّن الأعمّ بمفهوم المَجاز. أمّا في ما يعود إلى المُحَسِّنات الأُخرى، فإنها مُجَرَّد إضافات إلى المُحَسِّنات - المَجازات؛ والأكثر من هذا، أن المَجاز يظلّ المُصطلح "المَوْسوم" بين كلّ أصناف المُحَسِّنات؛ إن التأليف يبدأ من "المَجازات بحَصْر المَعْنى التي هي مُحَسِّنات الدَّلالة في كلمة واحدة، ثم يضيف "المَجازات بدون حَصْر التي هي "مُحَسِّنات التعبير التي تكمن في مجموع كلمات"، لكي يستعرض في الأخير كلّ المُحَسِّنات الأُخرى التي تُدعى دائماً "مُحَسِّنات غير مَجازات"[11] إن الوحدة تظلّ هي المَجاز، لأن الأساس يظلّ هو الكلمة. هنا

(10) نفس المرجع، 66-67، 221-231، 279-281، 451-459.

(11) 281، 451 وما بعدها 461 وما بعدها؛ نفسه. إن قُدرة الكلمة مَلْحوظة حتى في تحديد هذه المُحَسِّنات (283، 323). إن مُحَسِّنات الأُسلوب والفِكْر وحدهما هما الأقلّ التصاقاً =

تكمن الخاصّية الغريبة لهذا المُصَنَّف، حيث المَجاز هو في الآن نفسه صِنْف بين أصناف أخرى وبدل أيّ مُحَسِّن[12]

يبدُو مُصَنَّف فُونْتَانْيِيه بهذا مُوَزَّعاً بين هدفَيْن: الأول يُدرج المُحَسِّن في مرتبة الوحدة النَّمطية، والآخر يُؤمِّن مَوْقعاً مِفْتاحاً للفكرة، أي للكَلمة أو للمَجاز. فبينما يكون صحيحاً أن الأوَّل يضبط صِنافةَ مُصَنَّفِ مُحَسِّنات الخطاب، فإن الثاني هو الذي يَفْرض توزيع المُحَسِّنات إلى مَجازات وغير مَجازات. كان بإمكان الهدف الأول التغلُّب على الثاني لو أن الخطاب قد تَمَكَّن من غَرْس الكلمة في نظرية "الأُسس الأوَّلية" (39). إلّا أن هذه تظلّ، حسب عقل الأيديولوجيا، نظرية "العناصر" (نفسه). لهذا فإن وَحْدة العَدّ تظلّ الفِكْرة البسيطة التي تستحقّ هي وحدها أن تُدْعَى "مُجَرَّد عُنْصر فِكْر (453).

وإذن وبدون مُراعاة نظرية المُحَسِّنات تُصحِّح نظرية المَجازات، وخاصّة نظرية الاستعارة، النَّمُوذَج الذي تمَّ بناؤه سابقاً؛ لن يحتفظَ من مَفْهُوم المُحَسِّن إلّا بالدَّلالة الثانية ـ التعارُض مع المَجاز الضروري ـ التي تسمح بمعاملتها ليس باعتبارها جِنْساً أعلى، ولكن باعتبارها اختلافاً صِنْفياً: "إن المَعْنَى المَجازي هو، إمّا مُحَسِّن، أو مَحْض توسُّع، وذلك بحسب ما إذا كانت الدَّلالة الجديدة التي يقوم عليها قد فُوِّتَتْ بِحُرِّية إلى الكلمة على غرار اللَّعِب، أو إنها قد أصبحت دَلالة مُتَكَلَّفة، معهُودة، وتكاد تكون حقيقية أيضاً مثل الدَّلالة الأصلية" (75). من هنا نخلُص إلى مفارقة بأن نظرية المَجازات تشمل التمييز بين المُحَسِّن والمَجاز الضروري "وسواءٌ أكانت مُحَسِّنات أم مَجازات ضرورية، فكم هي الأشكال التي تتحقَّق بها المَجازات؟" (77).

= بالكلمة: إن الأُولى، لأنها وقائع خطاب، والثانية، لأنها "مُسْتَقِلّة عن الكلمات وعن التعبير وعن الأُسلوب" (403)، وحتّى لا تتجرَّد من صفة مُحَسِّن ("فإن هذه المُحَسِّنات ـ وقد تكون تسميتها هذه سيئة ـ التي لا ترتبط إلاّ بالفِكْر ـ باعتباره مُجرَّداً ـ بدون أية علاقة مع الشكل المُعار من اللُّغة، والتي لا تقوم إلّا على صنْعةٍ ما للذِّهْن والخَيال") (403)

(12) "كم هي مختلفة ـ يتعجَّب فُونْتَانْيِيه ـ مُحَسِّنات الدلالة عن باقي المُحَسِّنات، إذْ إنها لا تقوم، مثل هذه الأخيرة على عديد من الكلمات، بل إنها تقوم على كلمة واحدة؛ وما تقدِّمه تحت صورة غريبة ليس فِكْراً كاملاً، أو مجموعاً من الأفكار بل فكرة واحدة ووحيدة، مجرد عُنْصر فِكْر!" (453).

صحيحٌ أن فُونْتَانْيِيه يحتفظ بالإمكانية التي توفِّرها الأقوال، مثل الكلمات، "ضرباً من المَعْنَى المَجازي" (75)؛ هذه الإمكانية مُسَجَّلة في التحديد نفسه للمَعْنَى الأصلي وللمَعْنَى المَجازي التي سبق، ونحن نتذكر ذلك، تطبيقها على شتَّى المعاني التي تحملها العبارة، وبالضبط فإن هذا مُجَرَّد "نَوْع" من المَعْنَى المَجازي، أي ذلك الذي تُقدِّمه "مُحَسِّنات التعبير التي هي مُجَرَّد مَجازات "بمَعْناها غير المحصور (109).

4. الكِناية والمَجاز المُرْسَل والاستعارة

يُقِيم فُونْتَانْيِيه، في الحدود التي تمَّ تخطيطها، بكيفية مُنَسَّقة وكاملة، لائحة الأصناف الممكنة للمَجازات على أساس العلاقة التي تؤدّي إلى "حدوث" المَجازات (77)[13]

هذه العِبارة الأخيرة هامّة. المَجازات هي في الحقيقة أحداث عارضة إذ إن "مُحَسِّنات الدَّلالة (تحدث) بفضل دَلالة جديدة للكلمة" (نفسه). إن التعارُض بين الاستعمال الحُرّ والاستعمال المَصْنُوع، الأساسي للطابع المُحَسِّن للمَجاز، يصنع من هذا تجديداً دَلالياً لا يتمتَّع بالوجود إلّا "في اللحظة" (66). المَجاز ليس إذن العلاقة في ذاتها: العلاقة هي التي يَحْدث بها المَجاز. إننا نتعرَّف هنا على ما سَبَق أن سَمَّيناه "داعي الإبدال (مُسَلَّمة رقم 5 من النَّمُوذَج). إلاّ أنها علاقة بين ماذا وماذا؟ العلاقة التي بها تَحْدث المَجازات هي علاقة بين أَفْكار، بين فِكْرَتين، فمِن جهة "الفكرة الأُولى الملازمة للكلمة" أي الدَّلالة الأصلية لكلمة الاقتراض، ومن جِهة أُخرى الفكرة الجديدة التي نربطها بها" (77)، أي المَعْنَى المَجازي المُعوِّض لمَعْنَى آخر في كلمة حقيقته لم يُطْلَبْ استعمالها في نفس المكان. هذه العلاقة بين فكرة أُولى وفكرة جديدة تُطابق، مع اختلافات بسيطة، النَّقْلَ الأَرسطي. هذه الاختلافات نعرضها كما يلي: فمن جِهة لا يبدُو تحديد فُونْتَانْيِيه أنه يُشير إلى حَرَكة النَّقْل؛ هذا صحيح؛ إلّا أن ثَبات العلاقات يُخفي دينامية النُّقُول، كما سيُبَيِّن ذلك تَعداد أصناف المَجازات، ومن جِهة أُخرى فإن

---

(13) لأجل الاستئناس بالصِّنافة تُمكن العودة إلى هُنْرِي مُورْيِي. Henri Morier, *Dictionnaire de poétique et de rhétorique*, Paris, éd. PUF, 1961.

الاستعارة عند أرسطو قد اعتُبرت جِنْساً لا نَوْعاً؛ إن استعارة أرسطو هي مَجاز فُونْتَانْيِيه، إنها بالتقريب الصِّنْف الرابع من الاستعارات عند أرسطو. يبدُو هذا الفارق أكثر أهميةً من السابق؛ إلّا أنه يُمكن أن يُعتبر، إلى حُدود مُعَيَّنة، مُجَرَّد اختلاف في المُعْجَم. هناك اختلاف آخر ظاهر: إن العلاقة عند فُونْتَانْيِيه تَمَسّ "أفكاراً" قبل رَبْط كلمات أو أسماء؛ إلّا أننا قد رأينا أن الفكرة هي عُنْصر الفِكْر الكامِن في الكلمة (في الاسم في حالة الفكرة المادية). ومع هذه التحفُّظات فإن مَجاز فُونْتَانْيِيه ونَقْل أرسطو يتطابقان بشكل كافٍ.

نستطيع أن نُؤكّد الآن بصدد العلاقة التي بفضلها يحصل المَجاز ما قُلناه عن النَّقْل: الأكيد أن المَجاز يَكْمُن في كلمة واحدة، إلّا أننا نقول، إذا جاز لنا ذلك، إنّ المَجاز يقوم بين فِكْرَتين، بنَقْل إحداهما إلى أُخرى. وبمَعْنَى واحد إذن، ينبغي التدقيق؛ المَجاز، شأنُه شأنُ نَقْل أرسطو، يحصل "انطلاقاً من اثنين (يُنظر ما سَلَف، ص: 36).

فإذا كان النَّقْل والمَجاز يتراكبان بشكل كافٍ، فإننا لا نستطيع أن نقول نفس الشيء عن الأصناف الأربعة من استعارات أرسطو وعن الأصناف الثلاثة من العلاقات عند فُونْتَانْيِيه. هنا تكمُن فَرادة هذا الأخير مُقارَنة بكلّ أسلافه. بل، كما سنرى ذلك، مع أخلافه. يفتخر فُونْتَانْيِيه بكونه قد وضع نظرية شاملة **للتعالُقات** بين الأفكار أو **التطابُقات** وعلاقات **الترابُط** وعلاقات **التشابُه**. إن الأصناف الثلاثة من المَجازات ـ الكِنايات والمَجازات المُرْسَلة والاستعارات "تَحْصُلُ" بالتتابع بهذه الأصناف الثلاثة من العلاقات.

ما هو مُثير في هذا النَّسَق من البدائل هو التوسُّع الذي يُفْرِده فُونْتَانْيِيه لكلّ واحدة من هذه العلاقات: **فبالتطابُق** يعني شيئاً آخر غير التجاوُر الذي اختَزل فيه الذين خلَفُوهُ اشتغال الكِناية؛ إنه يقصد بالتطابُق العلاقة التي تُقَرِّب شيئين اثنين، يمثِّل كلّ واحد منهما "كُلِّيّة مستقلّة بالكامل (79). لهذا تتنوَّع الكِناية بدورها بحسب تنوُّع العلاقات المُستجيبة للشرط العامّ للتطابُق: عَلاقة سبب بأثر وأداة بغاية، والوِعاء بالمُحْتَوى، والشيء بالمكان، والدليل بالدَّلالة، والمادّي بالمَعْنوي، والنَّمُوذج بالشيء.

في علاقة **التَّرابُط**، نجد شيئين اثنين يُشكِّلان "مجموعاً أو كُلِّيّة مادّية أو ميتافيزيقية، إن وجود أو فكرة أحدهما مُتَضمَّنة في وجود أو فِكْرة الآخر (87). إن علاقة الترابُط ستشمل إذن هي أيضاً أصنافاً عديدة: من الجُزْء إلى الكُلّ، ومن المادّة إلى الشيء، ومن الفَرْدية إلى التعدّدية، ومن النَّوْع إلى الجِنْس، ومن المُجَرَّد إلى المَلْمُوس، ومن النَّوْع إلى الفَرْد. في كلّ هذه العلاقات يتنوَّع المفهوم نحو الأكثر والأقلّ، ولكن بحسب تنوُّع أكبر من العلاقات ممّا يحصل في العلاقات العَددية أو مُجَرَّد توسُّع في الجِنْس.

إن التطابُق والترابُط يُشيران إذن إلى علاقتين تَتَميَّزان باعتبارهما إقصاءاً "تمام الانفصال" واحتواءًا "متضمَّن في. من المُثير أيضاً من جِهة أُخرى، أن هاتين العلاقتين تَرْبطان الأشياء قبل رَبْط الأفكار وأن زَحْزَحة تعيينات الأسماء تُضبط بحسب علاقة موضوعية (هناك توضيح مع ذلك: ففي علاقة التّرابُط يخلص انتساب أشياء إلى نفس الكُلّ من كون وجود أو فِكرة أحدهما يوجد متضمَّناً في وجود أو فكرة الآخر). من هنا التناظُر شبه التامّ بين تحديد الكِناية وتحديد المَجاز المُرْسَل: ففي الحالتين، نجد شيئاً يُسَمَّى باسم شيء آخر؛ وفي الحالتين نجد الأشياء هي (ومن جِهة أُخرى الأَفْكار) التي تَنْخرط في علاقة الإقصاء أو التضمُّن.

إن نظام المُشابَهة يَكْسر هذا التناظُر ويضع الاستعارة بعيداً شيئاً ما.

في البداية، لا يُحِيلُ التحديد بشكل مُباشر على تغيُّر التعيين بالاسم ولا يذكُر إلّا العلاقة بين الأفكار. هذا الحَذْف ليس عَبَثاً؛ إذْ إن الاستعارة، وبسبب افتقارها إلى اشتمال أصناف كما هو الأمر بالنسبة إلى المَجازَيْن الآخرَيْن "فإنها تمتدّ بعيداً بكثير من هذَيْن "إذْ ليس الاسمُ وحده مجالاً لها، بل الصفة واسم الفاعل والفِعْل وكلّ أصناف الكلمات" (99). لماذا كانت الاستعارة تتوسَّل بكلّ أصناف الكلمات، في حين أن الكِناية والمَجاز المُرْسَل لا تَمَسّ إلّا التسمية بالأسماء. يُمكن التساؤل عمّا إذا كان هذا التوسُّع يُجسِّد زَحْزَحة أهمّ لا يتمّ التعرُّف عليها إلّا في نظرية إسنادية بحَصْر المَعْنَى للاستعارة. فلنفحصْ في الواقع الأمثلة، ما الاستعمال الاستعاري لاسم ما؟ "أن نجعل من رجل شرسٍ نَمِراً"، "ومن كاتب كبير إِوَزّة"، أليس شيئاً آخر غير تسميتها باسم جديد؟ أليس "دعا" appeler بمَعْنَى تخصيص، ووصف؟ وهذه العملية، التي تكمُن في "نَقْل اسم

خارج النَّوْع" أليست نوعاً من الإسناد، الذي يتطلَّب جُملة كاملة؟ وإذا كانت الصِّفة، واسم الفاعل (الذي هو قريب بوظيفته من النَّعْت)، والفعل (الذي يُحَلَّل في اسم الفاعل وفي الرّابطة) والحال (الذي يقيِّد الفِعْل) تَنْقاد بسُهولة لاستعمال استعاري، أليس لأنها لا تشتغل إلّا في جُملة تضع في علاقة ليس فِكْرَتين وحسب بل كَلِمتين، أي كَلِمة مُستعمَلة بشكل غير استعاري وهي مُستخدَمة كدِعامة support، والكَلِمة المُستخدَمة استِخْداماً استعاريّاً التي تُنْجِز وظيفة التخصُّص؟ هذه الملاحظة تضعنا في تَماسٍ مع تمييز إ.أ. رِيتْشَارْدز I.A. Richards بين "المُحْتَوى" و "الوِعاء"[14] إن أمثلة فُونْتَانْيِيه تسير في هذا الاتِّجاه. فسواءٌ أَقُلْنا «إوزّ كَامْبْرَايْ» *Cygne de Cambrai*، أو «ندم مُلْتَهِم»، أو «شجاعة مُتَعَطِّشة إلى المَخاطِر والمَجْد»، و«رأسه المُخْتَمِر»، إلخ. فإن الاستعارة لا تُسَمِّي، ولكنَّها تخصِّص ما هو مُسَمَّى قَبْلِيّاً.

هذه الخاصّيّة شِبْه الإسنادية للاستعارة يُزكِّيها مَلْمَحٌ آخرُ؛ إن تحديد الاستعارة لا يُحيل مُباشرة على الاسم ولكنّه لا يُحيل أيضاً على الأشياء. إنها تقوم على "تقديم فِكْرة تَحْتَ دليل فِكْرة أُخرى أشدّ إثارة أو مَعْرُوفة أكثر (99). المُشابَهة تشتغل بين الأفكار؛ الفِكْرة نفسها، مُدْرَكة ليس "في عَلاقتها بالأشياء المَرْئية بالذِّهْن (41) ولكن "في عَلاقتها بالذِّهْن الذي يَرَى" (نفسه)، إذْ في هذا المَعْنَى فقط يُمكن أنْ يُقال عنها إنها "أشدّ إثارة أو مَعْرُوفة أكثر"؛ وإذا كُنَّا نعثر على علاقات مَوْضُوعية في أساس التشابُه (حينما ندعو رَجُلاً نَمِراً)، "فإن نَقْل الاسم يحدث خارج النَّوْع، يحدث من نَوْع إلى نَوْع آخر (100). إلّا أن الأهم هو أن المُشابَهة تشتغل على مستوى "الرأي الشائع" (نفسه). في حين أن الترابُطات والتطابُقات هي بالأساس علاقات بين أشياء، والمُشابَهات هي بالأساس علاقات بين أفكار في الرأي. هذه الخاصيّة الثانية تؤكِّد السابقة؛ إن التخصيص، المُتَمَيز عن التَّسمية، يقوم على تقارُبات في الرأي، أي في الحُكْم.

لم يتمكَّن فُونْتَانْيِيه من إدراك هذه النتائج، بانشغاله الذي يُهَيْمِن على تحليله للاستعارة؛ إنه من أجل إعادة إقامة التناظُر بين الاستعارة والمُحَسِّنَيْن الآخرَيْن

---

(14) I. A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford, UP, 1936.
ويُنظر أسئلة الدراسة 3، 2.

يسعى - وهو يُهمِل التصريح الأوَّل ("عادة لا يتمّ التمييز بين **الاستعارة** إلى أنواع مثل **الكِناية** والمَجاز **المُرْسل** ، 99) - إلى تقسيم الاستعارة إلى أنواع؛ إنه يعثر على مَبْدإ التصنيف في طبيعة الأشياء، التي تُحدِّد مَجال المُستعار منه، أو تُحدِّد مَجال المُستعار له. ألَمْ يَقُلْ مع ذلك إن الاستعارة "تَجِد لها مَوْضعاً" بين فكرة وفكرة؟ إلّا أن الأفكار، حتى وإنْ كانت مَدْرُوسةً في علاقتها بالذِّهن الذي يَرى، تظلّ صورَ أشياء يراها الذِّهْن (41). ومع ذلك فَمِن المُمْكِن دائماً استدعاء كلمات إلى أفكار والأفكار إلى أشياء. ومن جِهة أُخرى، فبِما أن المُشابَهة تقوم على طابع الأشياء داخل الرأي، فَمِن المُمْكن الصعود من هذا الطابع إلى مَجال الأشياء التي تملكه؛ لهذا أسلفنا القول بأن "النَّقْل يحصل بين الأشياء المَوْسُومة بطابع خاصّ (101). ولكن كيف نَصِف مَجالات المُستعار منه ومَجال المُستعار له؟ فبعد مُلاحظة فُونْتَانْييه بأن الاستعارة يُمكن جَلْبُها من كلّ ما يُحيط بنا، من كلّ الواقع ومن كلّ المُتَخَيَّل، من المَوْجودات الذِّهنية أو المَعْنوية، ومن المادّية، وأنه يُمكن تطبيقها على كلّ أشياء الفِكْر ومهما كانت، يختار بشكل اعتباطيّ إلى حدٍّ ما، مِحْوَر الاختلاف بين الكائن الحَيّ وغير الحَيّ. بهذا يقوم بالموافقة على تصنيف قديم يُعفيه من حَرَج التصنيفات غير النِّهائية. إن أصنافه الخَمْسة ("النَّقْل إلى شيء حَيّ لِما هو خاصّ بشيء آخر حَيّ"، - "ومن شَيء غَيْر حَيّ إلّا أنه مادّي، إلى شيء غير حَيّ، هو في الغالب مَعْنويّ خالص أو مُجَرَّد"، "ولشيء غَيْر حَيّ إلى شَيء حَيّ"، "استعارة مادّية لشيء حَيّ إلى شَيْء غير حَيّ" استعارة مَعْنَوية لشَيْء حَيّ إلى شَيْء غير حَيّ")، تسمح في النهاية بالاختزال إلى الزَّوْج "استعارة مادّية"، أي مُقارنة بين شيئين مادِّيين حَيَّيْن أو غير حَيَّيْن"، واستعارة مَعْنَوية، أي "مُقارنة شَيْء مُجَرَّد أو ميتافيزيقي، أي شَيْء من طَبيعة مَعْنَوية، بشَيْء مادّي وله علاقة بالحَواسّ، وذلك إمّا أن **النَّقْل** قد يحصل من الثاني إلى الأَوَّل أو من الأوَّل إلى الثاني (103).

سيكون من السُّهولة بمكان إدانة التواطؤ بين هذا المبدإ في التصنيف والتمييز "الميتافيزيقي تماماً للمادّي والمَعْنَوي[15]

(15) Jacque Derrida, La mythologie blanche, in *poétique*, n. 5, éd du Seuil, 1971, p. (1-52).

يبدُو لي أنه يُمكن الاتّفاق على أن هذا التصنيف هو بالأحْرى تكرارٌ للمَوْرُوث أكثر مِمّا هو اقْتِضاءٌ ضروري لتحديد الاستعارة بالمُشابَهة. إن التمييز إلى أنواع لا يصدر بتاتاً من تَنَوُّع علاقة المُشابَهة كما هو الأمر في حالة الكِناية والمَجاز المُرْسَل ويظل خارجيّاً تماماً عن التحديد. تنبغي العَوْدة إلى ذلك التحديد: "تقديم فِكْرة تَحْتَ دليل فِكْرة أُخرى أشدّ إثارة أو مَعْرُوفة أكثر (99)، لا يتضمَّن هذا التحديد بتاتاً التمييز بين الحَيّ وغير الحَيّ. وبعيداً عن وُجُوب إعادة بناء نظام المُشابَهة انطلاقاً من مَجالات واقعية للاقتراض والاستِلاف، ينبغي اشتِقاقُ مَجالات من خصائص الحَيَوية والأُلفة وهذه من الأفكار في الرأي؛ وهذا هو ما سيفعله نِلْسُونْ غُودْمَانْ Nelson Goodman، وهو يعتبر "المَجال" مجموعة من "البِطاقات"، ويُحدِّد الاستعارة باعتبارها إعادة وَصْف بواسطة هِجْرة البِطاقات[16] بعض من هذه النظرية يَمْثُل في الصِّياغة البَدْئية لفُونْتَانْيِيه: "تقديم فِكْرة تَحْتَ دليل فِكْرة أُخرى أشدّ إثارة أو مَعْرُوفة أكثر إلّا أن مَفْهُوم المَجاز في كلمة واحدة لم يكنْ يسمح بإدراك كلّ ما هو مُنْدَرِج في هذا المَفْهُوم للدَّلالة من الدرجة الثانية.

5. عائلة الاستعارة

إن مَفْهُوم المَجاز في كلمة واحدة لا يُلغي فقط إمكانيات المَعْنَى القائمة في التحديد المُذهِش البَدْئي للاستعارة، إنه يُقَوِّض من جهة أُخرى وَحْدة إشكالية التناسُب بين أفكار تُوجد بهذه الكيفية مُنْتشرة في كلّ أصناف المُحَسِّنات.

من بين "المَجازات بمعناها غير المَحْصُور ـ أي "**مُحَسِّنات التعبير** التي "تتعلَّق بالطريقة الخاصّة التي يُعَبِّر عنها القول" (109) ـ إن **اللَّوْحة** fiction تُمَثِّل حالة شبيهة جِدّاً بالاستعارة: أَلَيْس نفس الشيء أن نُطلق على فكرةٍ ما، "لأجل أن نجعلها مَحْسُوسة أكثر أو مُبتسمة أكثر "مَلامح وألوان فِكْرةٍ أُخرى" (نفسه)، و"تقديم فِكْرةٍ تَحْتَ دليل فِكْرةٍ أُخرى أشدّ إثارة أو مَعْرُوفة أكثر؟ صحيحٌ أن **التشخيص** لا يُصنع بالاستعارة فقط، وإنما يُصنع أيضاً بالكِناية وبالمَجاز المُرْسَل. ولكن ما الشيء الذي يُمَيِّز التشخيص بالاستعارة عن الاستعارة حَصْراً إلّا الامتداد للكَيان اللَّفْظي؟

(16) Nelson Goodman, *The Languages of Art*, 1968.

يُمكن أنْ يُقال نفس الشيء بالنسبة إلى **التّمثيل** allégorie، الذي "**يُقدِّم** فِكْرة تَحْتَ صورة فِكْرة أُخرى، أشدّ ملاءمةً لكي تصبح أشدّ حِسِّيةً أو أشدّ إثارةً ممّا إذا قُدِّمتْ لنا بشكل مُباشر وبدون التوسُّل بأيّ ضَرْب من القِناع" (114). إلّا أن التمثيل يتميَّز عن الاستعارة بمَلْمَح آخر غير ارتباطه بالقَوْل، وحسب فُونْتَانْيِيه فإن الاستعارة، حتى وإنْ كانت مُتَراسلة (يدعوها تَمْثيلية allégorisme)، لا تُوَفِّر إلّا مَعْنَى واحداً حقيقيّاً هو المَعْنَى المَجازي، في حين أن التمثيل "يَكْمُن في قولٍ ذي مَعْنَى مُزْدوج، مَعْنًى حَرْفيّ ومَعْنًى عَقْلِيّ معاً" (114)[17] فهل يعني هذا أن المَعْنَى المُزْدَوج هو حصيلة مُحَسِّنات التعبير وحَسْب، ولا يُمْكن أن يتحقَّق في مُحَسِّنات الدَّلالة؟ ذلك ما يبدو، على الرَّغم من أن العِلّة ليست واضحة. من المُمْكِن أنه ينبغي لأجل الاحتفاظ بالمَعْنَيين مُجْتَمعَين، حُدُوثُ فِعْل الذِّهن، وبالتالي الحُكْم، القَوْل؟ أَلَمْ يتمّ تحديد مَفْهُومَي المَعْنَى الحَرْفيّ والمَعْنَى العَقْليّ تمهيداً لهذا التحليل للتمثيل، في إطار القَوْل وليس في إطار الكلمة؟

إلّا أن للَّوحة أهمّية أُخرى لمناقشتنا؛ إنها تكشف، عبر التَّواتُر، عن مَلْمَح لمَفْهُومِ المُحَسِّن الذي يحتمل أنه كان مَحْسُوباً في تحديد الاستعارة الذي طالما استحضرناه. إن تقديم فكرة تحت دليل آخر يقتضي أن الفكرتين لا تختلفان وحَسْب على مستوى نوع الأشياء، ولكن في ما يعود إلى دَرجة الحَيَوية والأُلفة. إلّا أن هذا الفارق ليس مَدْرُوساً باعتباره كذلك من لَدُن فُونْتَانْيِيه؛ إنه يقتضي مع ذلك فارقاً دقيقاً لمَفْهُوم المُحَسِّن تسمح اللَّوحة والتمثيل بعزلهما: أي تقديم فِكْرة في صُورة حِسِّية؛ هذه الخاصّية هي التي ستكون في الغالب مَدْعُوّة صورة؛ يُقال عن التمثيل عند فُونْتَانْيِيه نفسه بأنه "**يُقدِّم** فِكْرة في صورة فِكْرة أُخرى قادرة على جعلها أشدّ حِسِّية وأشدّ إثارة" (114). وبهذا سنقول إن مَارْمُونْتِيلْ Marmontel "الذي يُمَثِّل figurant ذِهْنَه كشُجَيْرَةٍ، يرسم بهذا الامتيازات التي استخلصها من التواصُل مع فُولْتِيرْ Voltaire وفُوفِينَارْغْ Vauvenargues، اللذين قدَّمهما في صورة نَهْرين. (116). المُحَسِّن، والرَّسْم، والصُّورة تأتي كلّها مجتمعة. بعيداً شيئاً

(17) يبدو، بالنسبة إلى فُونْتَانْيِيه، أن سُلْطة المَعْنَى المُزْدَوج تَخصّ بالتفضيل التمثيل [الأليغوريا]: "التمثيلات، بَدَل أنْ تُغَيِّر الشيء وتُحَوِّله إنْ قليلاً أو كثيراً، مِثْل الاستعارة، تَتْركه على حاله الطبيعي وتكتفي بعكسه كما لو أنها مَرايا شَفّافة" (205).

ما، يتحدث فُونْتَانْيِيه من جهة أُخرى، عن الخيَال باعتباره "أحد الأسباب المُوَلِّدة للمَجازات" (161-162)، ويراه فاعلاً في "كلّ المَجازات التي تُوفِّر للذِّهن صُورةً ما أو رَسْماً ما" (162). وإذا كان لِلُغة الشِّعْر "شيء ما مِمّا يَفْتِن، ممّا يَسْحرُ" (173-179)، فليس ذلك لأن شاعراً مثل رَاسِينْ Racine هو "أوفر مُحَسِّنات، وأن كلّ شيء فيه يُقال في صُوَر، في كلّ لحظة يكون فيها هذا مِمّا يلائم المَوْضُوع أو الجِنْس" (173). هذا من آثار كلّ المَجازات: فلأنها لا ترضى بتوصيل الأفكار مُجَرَّدة، تَعمَدُ إلى "رَسْمها بقليل أو كثير من الحَيَوية، وتكسُوها بالألوان القليلة أو الكثيرة الغِنى. هذا يحدث وكأنَّ هناك عديداً من المَرايا العاكسة للأشياء من جِهات عديدة، وتُظهرها في أبْهى ضَوْء؛ المَجازات مُسَخَّرة للأفكار كمُزَيِّنات ووسائل الظهور وإضفاء الفِتْنة عليها. إن هذا يحصل وكأن المَجازات تُمَرَّر تَحْتَ أعْيُننا مُتَواليةً من الصُّوَر واللَّوْحات، حيث نشتهي التَّعَرُّف على الطبيعة، وحيث تنكشف أمامنا بمزيد من الزِّينة" (174). وبهذا فإن المُحَسِّن هو ما يجعل الخطاب يُظهر بإكسابه، كما في الأجسام، الحاشية والمَلامح والشكل الخارجي (63). ينبغي أنْ نقول عن كُلّ المَجازات بأنها: "مثل الشِّعْر بَنات الخيال" (180)؛ لأن الشِّعْر، وهو أقلّ احتفالاً بالصدق منه بالمُشابَهة، ينصرف إلى "تصوير وتَلْوين لُغته، ووضعها في صُوَر، ولَوْحات، وجعلها رَسْماً حَيّاً وبليغاً" (181). إلّا أن هذا لا يعني أن كُل المَجازات ذات العلاقة مع الاستعارة تُوَفِّر كلّها "صُورة حِسّية وصُورة تستطيع أنْ تتصوَّرها العينُ ويَدُ الرسام" (185)؛ إن هذا قد يكون ـ كما يحتجّ فُونْتَانْيِيه ـ إعطاء الكثير من الأهمّية للبصر. بفضل هذا الحَذَر، يُبَشِّر فُونْتَانْيِيه بالتمييز الذي استثمره كلٌّ من فِيتغِنْشْتاينْ وهُوسْترْ Wittgenstein et Hoster في "رأى" و "رأى مِثْل"[18] التَّحْسِين هو دوماً "رأى مِثْل" إلّا أنه لا يكون دائماً "رأى" أو "أرى".

ينبغي أيضاً دَفْعُ البحث إلى ما وراء المَجازات بمعناها غير الخاصّ وإدراك نظام التناسُب في "مُحَسِّنات التركيب" وفي "مُحَسِّنات اللَّفْظ" وفي "مُحَسِّنات الأسلوب" ولهذا يتحدَّث عن المُحاكاة في "مُحَسِّنات التركيب" (288)، وبعد ذلك في مُحَسِّنات "الأُسلوب" (390). إن مُحَسِّنات الفِكْر نفسها، والتي لا تُقيم

(18) M. B. Hester, *The Meaning of Poetic Metaphor*, 1967.

مع ذلك علاقة إلّا مع الفِكْر وحده "تُحاذي الاستعارة والتناسُب؛ من هذا القبيل "مُحَسِّنات الفِكْر الخَيالية (إنطاق غير الناطق prosopopée)، والقائمة على الاسترسال، تُحَقِّق الخاصّية العامّة للمُحَسِّن الذي أَتَيْنا على إبرازه، أي مَسْرَحة الفِكْر. يُمكن أنْ نقول عن "الوَصْف" بأنه "يقوم على عَرْض شيء أمام الأنظار والتعريف به بتفصيل كلّ المُلابَسات الأكثر أهمّية... يُمكن للوَصْف أنْ تَنْشأ عنه لَوْحة hypotypose حينما يكون الشيء بالغ الحيوية وبالغ القوة بحيث إنه تنشأ في الأُسلوب صُورة أو لَوْحة" (420). هذا المَفْهُوم للوَصْف هامّ جدّاً؛ إنه يشمل وَصْفَ المَكان ووَصْفَ الزَّمَن ووَصْفَ الشّخص ووَصْفَ الأَخْلاق ووَصْفَ الأَدِيم portrait ووَصْفَ الشبيه واللَّوْحة.

هذا المجال الرَّحْب للتناسُب لا يُمكن أن يُفَصَّل إلّا إذا تخلَّينا عن مُحاصرة الاستعارة في المَجازات في كلمة واحدة، وإذا تابعنا إلى غايتها الحَرَكة التي تنتزعها من نظام لُغة التسمية لأجل رَبْطها بالفعل المَرْكزي للخطاب والإسناد.

6. الاستعارة المَصْنُوعة والاستعارة المُبْتَدَعة

سأُنهي هذا التحليل بمَلْمَح يُؤَكِّد، أكثر من المَلامح الأُخرى، ما أسلفنا قَوْلَه: يتعلَّق الأمر بالتمييز بين خاصّية المُحَسِّن وخاصّية المَجاز الضَّروري لكلّ واحد من المَجازات. يَخُصّ فُونْتَانْييه هذا التمييز بأَهّمية خاصّة، بحيثُ إنه يُصَرِّح بأن هذه "المَبادئ المُتَعَلِّقة بالمَجاز الضروري مُستخدَمة كأساس لكلّ نَسَقه المَجازي" (213).

يَكْمُن الفَرْق أَوّلاً في واقعة من اللُّغة، أي إن بعض الأفكار **تفتقد** الدلائل: "**يَكْمُن المَجاز الضَّروري، على وَجْه الإجمال، في كون دليل اختصّ بفِكْرة أُولى، يختصّ أيضاً بفِكْرة جديدة لم تكن له، أو ليس لها، دليل خاصّ في اللُّغة.** إنه، مع ذلك، أمرُ كُلِّ مَجازٍ ذي استعمال قَسْرِيّ أو ضَروريّ، ينشأ عنه **مَعْنَى مُوَسَّع** خالص؛ هذا المَعْنَى الخاصّ ذو الأصل الثاني، الواقع بين **المَعْنَى الحقيقيّ الأصليّ والمَعْنَى المَجازيّ**، هو من حيث طبيعته أقرب إلى الأَوّل منه إلى الثاني، ولو أَنّه كان بالإمكان أن يكون، في اللحظة الأُولى، **مَجازيّاً**" (نفسه). لا يُمكن إذن أن نُسَمِّيَ مُحَسِّناتِ الاستعاراتِ المَصْنُوعة، سواءٌ أكانت أسماء (**الضَّوء** للوضوح العَقْلي، **العَمَى** للاختلاط وغُمُوض العَقْل)، أَمْ صِفات

(صوتٌ لامِح)، أَمْ أفعال (comprendre)، أَمْ ظُرُوف (a) إلخ. إن المَجاز الاتّساعي الخالص، لا يُمَثِّل، (أو لا يتطلَّع إلى التمثيل)، حينما يخلُق مَعْنَى حقيقيّاً من الدرجة الثانية، أكثر من فِكْرة واحدة، "عارية تماماً وبدون قِناع، وذلك عكس **المَجازات-المُحَسِّنات** التي تُقدِّم دائماً فِكْرتين اثنتين، وهي تُقدِّم إحدى الفِكْرتين تحت صُورة فِكْرة أُخرى أو تقدِّمهما مُقْتَرِنتين (219).

ومع ذلك فما تنبْغي دراستُه هو الخاصّية **الحُرّة** للمَجاز ـ المُحَسِّن: أَلا تُثبت هذه الخاصّية، ولو أنها تتحقَّق في كلمة واحدة، أي المَجاز بمعناه المَحْصُور، لمُجَرَّد أنها تُقَدِّم بدون ضَرْورة فِكْرة في صُورة فِكْرة أُخرى، أَنَّها تتمتَّع بمَلامِح ما يدعوه بِنْفِنِيسْتْ مَحْفِل الخطاب؟[19]

ما قيل عن الاستعارات الابتكارية (504) يُؤكِّد قَرابة المَجاز مع حُدُوث الكلام. إن التمييز حُرٌّ ـ مُقيَّد يَمَسّ الاستعمال، كلّ استعمال يَنْزِع مع ذلك لكي يُصبح مُعتاداً، والاستعارة تَنزَع إلى الالتحاق بالمَجاز الضَّروري؛ وهي تظلّ مُحَسِّناً، لأنها لا تُستخدم لملء نَقْصٍ من الدلائل، إلّا أن لها استعمالاً قَسْرِيّاً، وفي هذه الحالة يُمكن أنْ يُقال عنها إنها تنتمي إلى "أساس اللُّغة" (104). ولهذا فإن الشُّروط الضَّرورية لاستعارة جَيِّدة ـ المُناسبة والوُضوح والنُّبْل والخاصّية الطبيعية والتَّماسُك ـ "لا تتعلَّق إلّا باستعارات الإبداع التي تُستعمَل كمُحَسِّن والتي لم يُزكِّها بعدُ الاستعمالُ (نفسه).

من الضَّروري إذن مُضاعفة التمييز مُحَسِّن ـ مَجاز ضَروري بتمييز آخر داخليّ **للمُحَسِّن**: أيْ تمييز الاستعمال الأوَّل والاستعمال اللاحق الذي قد يُصبح "حاليّاً مَفْرُوضاً" (213).

وفي الواقع فإن هذا الاستعمال العادي هو الذي تَعْكِسه البَلاغة؛ فإذا لاحظنا مع بْوالُو Boileau ودِيمَارْسِيه Dumarsais أن هذه يتمّ تَداولها أكثر خلال يوم في أماكن السُّوق ممّا نجده في الإنيادة، Enéida بكاملها، وأكثر مِمّا يُتداول في الأكاديمية خلال كثير من الجَلسات المُتعاقِبة" (157)، وجب الاعتراف بأن أغلب أمثلة المَجازات هي مَجازاتُ الاستعمال المُتَكلِّف؛ إن هذه هي التي يُمكن

(19) E. Benveniste, *Problèmes de linguistique génèrale*, Paris, Gallimard, 1967.

أنْ يُقال عنها "إننا نعرفها بالاستعمال ـ مثل لُغة الأم ـ دون أن نتمكَّن من القول متى وكيف تَعَلَّمْناها" (نفسه). ولهذا أيضاً يُقال عنها إنها "تُشكِّل جزءاً أساسيّاً من لُغة الكلام" (نفسه)، "وأنها مُلازِمةٌ لأساس اللُّغة"(164). وبطريقة أُخرى، فإن المَجازات المُستعملة تُوجد وسط الطريق بين مَجازات الإبداع والمَجازات الضَّرورية. إن الحُدُود بين المَجَاز ـ المُتَكلَّف والمَجاز الضَّروري تَنْزع مع ذلك أكثر إلى الانْطِماس بحيث إن ظاهرة البِلَى يبدُو أنها تصعد، مثل المَجازات نفسها، حتى الأصل الأوَّل للُّغة؛ إن شرط المَجاز الضَّروري يوجد في أصل المَجازات نفسها، أي انعدام أَسْماء الجِنْس، والحاجة، أي ضَرُورة سَدّ هذا الفَقْر وهذا العَوَز"(158). الفَقْر والعَوَز الذي ينبغي أن نفتخر بهما، إذ لو كُنّا نتوفَّر من الكلمات بنفس قَدْر الأفكار "فأيّة ذاكرة تكفي لتعلُّم هذا القدر من الكلمات والاحتفاظ بها وإعادة إنتاجها؟"(نفسه). وبنفس الطريقة التي يُحدِّد بها هُمْبُولدتْ Humboldt الخطاب باعتباره استعمالاً غير نهائيّ اعتماداً على وسائل مَحْصُورة، فإن فُونْتَانِيه يذهب إلى أننا، "اعتماداً على عدد مَحْدُود جداً من الكلمات تُعبِّر عن عدد غير مَحْدُود من الأفكار (نفسه). وبهذا فإن المَجاز ـ المُحَسِّن كان له، في الأصل على الأقل، نفسُ الوظيفة التوسُّعية التي نجدها للمَجاز ـ المَجاز الضَّروري. لهذا السبب يَنْزع بالاستعمال إلى الالتحاق به.

إلّا أن للمَجاز ـ المُحَسِّن سبباً آخرَ يضاف إلى الضَّرورة، إنه الإمتاع؛ "إن مَجازات الاختيار والذَّوْق، أو المَجازات ـ المُحَسِّنات، لها سببٌ آخر عارِضٌ مُخْتَلف تماماً: ألا وهو الإمتاع، وهو الرِّضى "الذي تجعلنا غريزةٌ ما نترقَّبها، وبعد ذلك وبالتجربة نكتشفها" (160). وبهذا فإن الإمتاع يشتغل في اتجاه معاكس للضّرورة، باعتباره نداءً للإبداع.

هذا الإبداع يتطلَّب منا تمييز الأسباب العارضة ـ الضَّرورة ثُمّ الإمتاع ـ عن الأسباب المُوَلّدة للمَجاز: الخيال والفِكْر والهَوَى. التلوين وإثارة الدَّهْشة والإعجاب بواسطة تأليفات جديدة وغير مُتَوقَّعة، والإيجاد بقوة وفعاليّة الخِطاب. هذه تجلِّيات خاصّة بالمَجازات ـ المُحَسِّنات، التي ينبغي أن نَدعوَها "مَجازات الكاتب" لأنها تنتسب إلى "الإبداع الخاصّ للشاعر (165). فإذا كانت الاستعارة **المُثْقَلة بالأجيال** تنتسب بداهةً إلى اللُّغة، "فمن قال قبل كُورْنِيْ **التِهام** مَملَكة؟" (نفسه).

ومع ذلك، فإذا كانت المَجازات تُدْرَس "في علاقة مع استعمالها في الخطاب" (155)، فإن هذا لا يعود إلى اعتبار إضافيّ. هذا الاستعمال، الذي درسه فُونْتَانْيِيه في الجُزء الثالث لنظرية **المَجازات**، إذا لم يكن مُكَّوناً للمَجاز باعتباره يقوم على علاقة مخصوصة، فإنه مُكوِّن حَقّاً بخاصّيته كمُحَسِّن. فإذا كان المعنى المُنْحَرف هو الذي "تُقْرِضه في اللحظة" (66) للكلمات، فإن المَجازات الأوفر حَظّاً من الأصالة هي وحدها مَجازات الإبداع. ينبغي حينئذٍ الانتقال من الكلمة إلى الخطاب، لأن الشروط الخاصّة للخطاب وحدها يُمكن أن تُمَيِّز المَجاز ـ المُحَسِّن من المَجاز ـ المَجاز الضّروري وفي المَجاز ـ المُحَسِّن الاستعمال الحُرّ والاستعمال المُتَكلَّف.

الدراسة الثالثة

الاستعارة ودَلالة الخطاب

إلى سِيرُوسْ هَامْلَانْ

لقد اعتُبرتِ الكلمة في دراستينا الأُولَيين، حاملةَ تغيُّر المَعْنَى الذي يكمن فيه المَجاز الذي دعته بشكلٍ دائم البلاغة القديمة والكلاسيكيةُ استعارةً. وبهذا فقد تبنَّينا في المقاربة الأُولى، تحديداً للاستعارة باعتبارها نقلَ كلمةٍ أجنبيةٍ إلى شيءٍ آخر، شيءٍ لا يتمتَّع بهذا الفعل، بتسميةٍ خاصةٍ. إلّا أن البحث المُنصَبَّ على عمل المَعْنَى الذي يُولِّدُ نقلَ الاسم قد فَجَّر باستمرار إطارَ الكلمة، وبالأحرى إطارَ الاسم، وفرض مُراعاة **المَلْفوظ** باعتباره المَجال السِّياقي وحدَه الذي يحصل فيه نَقْل المَعْنَى. الدراسة الحالية مُكَرَّسة للدراسة المباشرة لدور المَلْفُوظ، باعتباره حاملَ "مَعْنَى كامل ونهائيّ" (حَسَب عبارة فُونْتَانْيِيه نفسه)، في إنتاج المَعْنَى الاستعاري. لهذا سنتحدّث من الآن فصاعداً عن **المَلْفُوظ الاستعاري**.

فهل يعني هذا أن تحديد الاستعارة باعتبارها نَقْل الاسم خاطئ؟ إنني قد أقول بالأحرى بأنه اسْمِيّ فقط وليس واقعياً، بالمَعْنَى الذي يُعطيه لَيْبْنِيتْزْ Leibniz لهاتين العبارتين. يسمح التحديد الاسْمِيّ بتعيين شيء؛ التحديد الواقعي يُظهر كيف تَولَّد هذا الشيء. إن تَحْدِيدَيْ أرسطو وفُونْتَانْيِيه اسميّان، باعتبارهما يسمحان بتعيين الاستعارة بين المَجازات الأُخرى؛ إنهُما بالوقوف عند حدود تعيينها، فإنهما يقتصران على تصنيفها. وبهذا المَعْنَى، فإن الصِّنافة الخاصّة للمَجازية لا تتجاوز مُخَطَّطَ التحديد الاسْمِيّ. إلّا أنه بمُجَرَّد ما تَسْعَى البلاغة إلى معرفة

الأسباب المُوَلِّدة، لا تعود تقتصر فقط على الكلمة، بل على الخطاب. إن نظرية للخطاب الاستعاري ستكون إذن نظرية لإنتاج المَعْنَى الاستعاري.

ينتج عن هذا أن التحديد الاسمي لا يُمكن إلغاؤه بالتحديد الواقعي. ستتمكَّن مع ذلك الدراسة الحاليّة من أن تزكّي هذا البديل؛ إنها ستُعارض باستمرار نظرية خطابية للاستعارة، بنظرية يختزلها في عَرَض التَّسمية. وإذا ذهبنا أبعد في هذا الاتجاه، نجد أن مؤلِّفين عديدين يَرَوْن أن نظريةً **للتفاعل**، مُسايرةً لتصُّور خِطابي للاستعارة، تتنافى مع نظريةٍ **للإبدال**، التي رأينا أنها لا تنفصل عن تحديد الاستعارة باعتبارها كيفية مُنْحرفة للتَّسمية.

واستباقاً لتحليل سنقوم به في الدراسة الخامسة، فلنقُلْ منذ الآن إن التحديد الواقعي للاستعارة بمفاهيم الملفوظ لا يُمكن أن يُلغِي التحديد الاسمي بمفاهيم الكلمة أو الاسم، إذ إن الكلمة تظلّ هي حاملةَ أثر المَعْنَى الاستعاري؛ فعن الكلمة نقول إن لها مَعْنَى استعارياً؛ لهذا فإن تحديد أرسطو ليس لاغيّاً بنظرية لا تتعلَّق بموضع الاستعارة في الخطاب، ولكن تتعلّق بالعملية الاستعارية نفسها؛ ولنتبنَّ لغة مَاكْسْ بْلَاكْ Max Black التي سنُفَسِّرها لاحقاً؛ الكلمة تَظَلُّ هي "المركز"، حتى حينما تتطلَّب "إطار" الجُملة. وإذا ظلَّت الكلمة هي حاملة أثر المَعْنَى الاستعاري، فلأن وظيفة الكلمة في الخطاب هي تجسيد الثبات الدَّلالي. والحال أن هذا الثَّبات الدَّلالي هو ما تُمَسُّ به الاستعارة. إلّا أن لا شيء هو أصعب للتقدير من وظيفة الكلمة، التي تبدو في البداية مُتقطّعة بين سيميوطيقا الكيانات المُعجمية ودَلالة الجُملة. ينبغي إذن أن نُؤَجِّل، إلى غاية تأمُّل حول وظيفة الكلمة باعتبارها وسيطاً بين السيميوطيقا والدَّلالة، كُلَّ محاولة للتنسيق بين نظرية الإبدال وبين نظرية التفاعل اللفظي على مستويات مختلفة.

سَنَتَبَنَّى إذن في هذه الدراسة تصوُّراً فَصْلياً disjonctive مؤقتاً للعلاقات بين السيميوطيقا والدَّلالة. إننا سنبدأ بعرض هذا التصوُّر. وسنضيف إليه لاحقاً نظرية التفاعل التي تُدعى لتعويض نظرية خالصة الإبدالية في الاستعارة. إننا سنجني بهذا كُلَّ النتائج من التعارُض بين التحديد الاسمي والتحديد النشوئي génétique للاستعارة.

1. النِّقاش بين الدَّلالة والسيميوطيقا

إن مُسَلَّمة العمل الضّمْنية في مَفْهُوم القول الاستعاري هي أَن دَلالة الخطاب لا يُمكن أنْ تُختَزل إلى سيميوطيقا الكِيانات المُعْجَمية. أمّا حالة الكلمة فقد أُرْجِئت للمُناقشة في الدراسة الخامسة.

ليست نظرية الخطاب، في نظريات الاستعارة التي ترتبط إن قليلاً أو كثيراً بِتُراث التحليل اللساني الإنكليزي، من وضع اللسانيين ولكنها من وضع المناطقة ومن الإبستيمولوجيين، المُهتمّين أحياناً بالنقد الأدبي، ونادراً ما يهتمُّون بلِسانيات اللسانيين. إن امتياز التوجُّه المُباشر لظاهرة الخطاب الذي يُهمل المُسْتوى اللساني، هو أن المَلامِح الخاصّة يُتعَرَّف عليها في ذاتها، دون حاجة إلى مُعارضتها بشيء آخر. إلّا أن السَّبق الذي تتمتَّع به لِسانيات اللُّغة في العلوم الإنسانية لا يُبيح المُعالجة بالإهمال لعَلاقة الخطاب باللُّغة. إنّ المَسلك غير المباشر للتعارُض بين وَحْدة الخطاب ووَحْدة اللُّغة تفرض نفسها اليوم على من يحرص على تأطير بحثه في الوَرْشة المُعاصرة. إن النتائج التي حَصَلَتْ عليها بشكل مباشر وبأناقة كُبرى الدَّلالةُ الفَلْسفية للأَنْغلُوسَكْسُون، قد حَصَلْت عليها عن طريق غير مباشرة، وبشكل أوفر، دَلالةٌ تهتدي باللِّسانيات خلال مواجهتها لِلِسانيات اللُّغة. إنها الطريق التي سنتَّبع هنا، وسنهتدي في هذا بالتمييز بين الدَّلالي والسيميوطيقي المعروض في أعمال بِنْفِنِيسْتْ[1]، رابطين بهذا المِحْوَر نتائج **التحليل اللِّساني** *linguistic analysis* الأَنْغلُوسَكْسُوني.

إن الاختيار نفسه لمُصطلح الخطاب عند بِنْفِنِيسْتْ دالٌّ؛ تَنْزِع اللِّسانيات، في حدود ما هي في البِدء لِسانيات اللُّغة، إلى اعتبار الكلام مُجَرَّد فُتات في تحاليلها. ولأجل أن يَحْصُر بِنْفِنِيسْتْ تماسُك موضوعه اختارَ مُصطلح **خطاب** بدل **كلام**. وباعتبار اختلافات المُستوى في مَعْمار اللُّغة أدرج الفرنسي الكبير المُتضلِّع بالسنسكريتيّة التمييزَ بين الوَحدات المُناسبة للُغة وللخطاب: فَمِنْ جِهَةٍ هُناك الدلائل ومن جِهَةٍ أُخرى هُناك الجُملة. إن مَفْهُوم المُسْتوى ليس هو في ذاته خارجاً عن التحليل؛ لقد أُلْحِق به بصفته فاعلاً (**قضايا في اللِّسانيات العامّة**،

(1) Emile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966.

122)؛ المَقْصود بهذا هو أن وَحدة لُغوية ما ليست مُدْرَكة كذلك إلّا إذا أمكن أن نُعَيِّنها في وَحدةٍ ما أعلى: الفونيم في الكلمة والكلمة في الجُملة. الكلمة توجد بهذا في "موقع وظيفي وسيط يعود إلى طبيعته المُزْدَوجة. فمن جِهَة يَتَفَكَّك إلى وَحدات فونيماتيقية phonématiques هي مِن مُسْتَوى أَدْنى؛ ومن جِهَة أُخْرى فهي تَنْدَرِج، بِصِفَة وَحدةٍ دالّة ومع وَحَدات دالّة أُخرى، في وحدة أَعلى (123). إننا سنقف عند هذا في الدراسة الخامسة.

ما هي هذه الوَحدة من مُسْتَوى أَعلى؟ الجواب واضح: "هذه الوَحدة ليست كلمة أَطول أو أشدّ تركيباً، إنها تَنْتَسِب إلى طبيعة أُخرى من المفاهيم، إنها جُملة؛ الجُملة تتحقَّق في كلمات، إلّا أن الكلمات ليست مُجَرَّد قِطَع.

تُؤلِّف الجُملة كُلِّيّة، لا يُمكن اختزالُها إلى مجموع أجزائها؛ المَعْنَى المُلازِم لهذا الكُل مُتوزِّع على مجموع المُكَوِّنات" (نفسه). وبهذا، فليس فقط إنّ الجُملة لا تُشتَق من الكلمة، باعتبارها وَحدة مُعجمية، أي في حال مُنْعَزِلة، كما هي موجودة في السَّنَنِ المُعْجمي، بل إنّ الكلمة هي نفسها، باعتبارها تنطوي على معنى، مُكَوِّن الجُملة. باختصار "إنها عنصرٌ مُرَكَّبيٌّ" أو "مُتكوِّن من أقوال تَجْرِيبية" (124). إن التدرُّج ليس إذن خَطِّياً مِنْ وَحدة إلى أُخرى؛ تظهر خصائص جديدة، وهي تَنشأ عن عَلاقة نوعيّة بين وَحدات من مُسْتَوى مُختلِف؛ في حين أن الوحدات من نفس المُسْتَوى تُقيم بينها عَلاقات توزيعيّة، وتُقيم العناصر من مستوى مُخْتَلِف عَلاقات إدماجية intégratives.

يَضْبُط تمييز هذيَنْ الصنفَين من العَلاقات عَلاقة الصُّورة والمَعْنَى: التحليل التوزيعي يعزل قِطَعاً صُورية، أي "المُكَوِّنات"، داخل نفس المُسْتَوى؛ ويكشف التمييز إلى وَحدات من مُسْتَوى أَدْنى "المُدْمَجات" التي تقيم عَلاقة مَعْنوية مع الوحدات من مُسْتَوى أَعلى. "هنا يكمن كلُّ شيء، إن الفصل يكشف التشكّل الصُّوري؛ والإِدْماج يكشف الوحدات الدالّة...؛ إن صورة وَحدة لُغوية تُحدَّد باعتبار قُدرتها على التَّجَزُّؤ إلى عَناصرَ مُكَوِّنة من مُسْتوى أَدْنى؛ ويُحدَّد مَعْنَى وَحدةٍ لُغوية باعتبار قُدرته على إدْماج وَحْدةٍ من مُسْتوى أَعْلى (127).

فلْنُطَبِّق هذه التمييزات على الانتقال من الوَحْدة المُعجمية إلى الخطاب؛ لقد سبق أنْ قُلْنا: "مع الجُملة، هناك حَدّ تمّ اجتيازه. إننا ندخل إلى مَجال

جديد" (128). ففي المَرْتبة الأُولى للسِّمات الخاصّة بهذا المُسْتَوى، يضع بِنْفِنِيسْتْ سِمَةً "أن يكون مُسْنَداً" (نفسه). إن هذا هو في نظره "السِّمِة المُميِّزة المُحايِثة للجُملة" (نفسه)؛ أمّا حضور المُسْنَد إليه النَّحوي فهو مُساعد؛ إنَّ دليلاً واحداً يكفي لكي يُشَكِّل مُسْنَداً.

والحال أن هذه الوَحدة ليست مُحَدَّدة بالتعارُض مع وَحْدات أُخرى، كما كان الحال مع الفُونيمات والوَحدات المُعْجمية (ولهذا أمكن تَمْديد مَبدإ التحليل الفُونيماتيقي إلى التحليل المُعْجَمي)؛ لا يوجد عديد من أنواع المُسْنَد؛ لا يُمكن أن نُعارض بين مُسند. (Catégorema = predicatum) أو وَحدات جُمْلية، كما نفعل مع المُعْجَمات أو الفُونِيمات: "ينبغي إذن الاعتراف بأن المُسْتَوى المَقُولاتي Catégorématique يشتمل فقط على صُورة نوعية من المَلْفُوظ اللُّغوي، أي القول؛ وهذا لا يُشَكِّل صِنْفاً مُتَمَيِّزاً من الوَحدات" (129). ينتج عن هذا أنه لا توجد وَحدة من طبيعة أَعلى من القَوْل proposition، الذي قد يُشَكِّل في علاقة معها، صِنْفاً من الوَحدات التمييزية؛ نستطيع أن نُصَفِّف الأقوال في علاقة سَبَبية، إلّا أننا لا نستطيع إدماجها. يُستنتَج من هذا أيضاً كون القَوْل يحتوي على دلائل، إلّا أنه هو في ذاته ليس دليلاً. والخُلاصة أخيراً هي أنه، خلافاً للفُونيمات والمُورفيمات التي تتمتَّع بتوزيع على المُستوى المُناسِب لهما وباستعمالها على مُسْتَوى أَعْلى، "فإن الجُمَل ليس لها لا توزيع ولا استعمال" (نفسه). ويستنتج بِنْفِنِيسْتْ: "الجُملة هي وَحدة الخطاب" (130)؛ ويُضيف: "الجُمْلة وهي خَلْق غير مُحَدَّد، ونوعية بدون حدود، هي الحياة نفسها للُّغة في حال فِعْل (نفسه).

التَّضَمّنَات المنهاجية هامّة. إن لسانيتين مختلفتين تُحيلان بالتتابع على الدليل وعلى الجُمْلة، على اللُّغة وعلى الخطاب. هاتان اللسانيتان تشتغلان في اتجاه عكسي وتتقاطعان الطريق. إن لِسانيّات اللُّغة، المُنطلقة من وَحْدات تمييزية، تعتبر الجُمْلة المُسْتَوى الأخير. إلّا أن إجراءها يقتضي تحليلاً عكسيّاً، أقرب إلى وعي المُتَكلِّم: إنه، وهو ينطلق من التنوع اللاّنهائي للرَّسائل، يهبط نحو الوَحدات المَحْدُودة العدد التي يستعملها ويُصادفها: أي الدلائل. هذا الإجراء هو ما تأخذه في الحسبان لِسانيّات الخطاب. إن اقتناعها البَدْئي هو هذا: "في الخطاب المُتَحقّق في جُمَل، تتشكّل اللُّغة وتُصاغ. هنا تبدأ اللُّغة. يُمكن القول، ونحن نحاكي عبارة قديمة «nihil est in lingua quod non prius fuerit in oratione» (131).

مُقابل هاتَيْن اللِّسانيتَيْن، يقابل بِنْفِنِيسْتْ، بعد بضع سنوات، بين مُصْطلحي "سيميوطيقا" و "دَلالة"[2]؛ الدليل هو الوَحْدة السيميوطيقية، والجُمْلة هي الوَحْدة الدَّلالية؛ وهاتان الوحدتان هُما من طبيعة مُختلفة؛ السيميوطيقا والدَّلالة تتلقيان بهذا حقلين مُختلفين وتكتسبان معنى حَصرِيّاً. فالقول مع سُوسير إن اللُّغة نَسَق من الدلائل لا يُمَيِّز اللُّغة إلّا في أَحد مظاهرها وليس في واقعها الشامل.

النتيجة هامّة لأجل توسيع تمييز ذائع مثل: دالّ ومَدْلُول؛ هذا التحليل للدليل لا يَسُود إلّا في المَجال السيميوطيقي، لا المَجال الدَّلالي. يقول بِنْفِنِيسْتْ: في السيميولوجيا لا ينبغي تحديد المَدْلُول. فلِكَيْ يوجد دليل، ينبغي، ويكفي أن يتمّ تَلَقّيه (الحِذاء هل هو موجود؟ نعم. حذاء؟ لا)؛ إن سؤال المَدْلول لا يتطلَّب إلّا جواباً واحداً بنعم أم بلا؛ هل هذا يعني أم لا؟ إذا لم يَكُنْ المَدْلُول يستدعي تحديداً داخليّاً، يُحدَّد خارجيّاً بواسطة دلائل أُخرى بحَصْره داخل اللُّغة: "كلّ دليل يختصّ بما يُمَيِّزه عن الدلائل الأُخرى. أن يكون مُتميِّزاً، وأن يكون دالّاً، هو نفس الشيء" (*La Forme et le Sens dans le langage* 35)، حينما تُحَدِّد دائرةُ الدليلَ بهذا الشكل تُتْرك خارج مجالِ الخِطاب.

إن خُصُوبة هذا التميز بين المَجال السيميوطيقي والمَجال الدَّلالي يُتعرَّف عليها بقدرتها على إقامة وتَوْليد تمييزات أُخرى، منها بعض التمييزات التي وضعها بِنْفِنِيسْتْ نفسه، في حين أن تمييزات أُخرى قد مَيَّزها بشكلٍ غير مُنَسَّق **التحليلُ اللساني** الأنغلوسَكْسُونِي، الذي أَكَّدنا سابقاً استقلاليته عن اللِّسانيين. هذا الرَّبط بين الدَّلالة الفَلْسَفية والدَّلالة اللِّسانية يَكْتسي أهمّية بالغة.

وفي الوقت الذي أَعْمَد فيه إلى تقديم خُلاصة تركيبية لمُختلِف هذه الأَوْصاف والاكتفاء بالإشارة بشكل عَرَضيٍّ إلى أُصولهما التي هي في الغالب مُتباينة، فإنني سأقترح التَّعداد التالي للسِّمات التمييزية للخطاب. هذه السِّمات تسمح بعَرْضها بِسُهولة في أَزْواج، ما يُكسب الخِطاب طابعاً جَدليّاً صَريحاً؛

(2) Emile Benveniste, « La forme et le sens dans le langage », 1966, Actes du XIII[eme] Congrès des Sociétés de philosophie de langue française, *Le Langage*, Genève, 2 éd. La Baconnière, 1967.

ويُبْرِز في الآن نفسه إلى أيّ حَدّ يتطلّب الخطاب منهاجيّة مُختلِفة عن تلك التي تُطَبَّق على عمليّات التقطيع والتوزيع في تصوّر صِنافي خالص للُّغة.

الزَّوْج الأَول: كلّ خطاب يُنْتَج باعتباره حَدَثاً إلّا أنه يَنقاد للفَهْم، باعتباره مَعْنَى. يَنْحت إميل بِنْفِنِيسْتْ، لأجل أنْ يُعْلِمَ طابعَ الحدثِ للخطاب، عبارةَ "مَحْفَل الخطاب"[3]، التي يقصد بها "الأفعال المُحايِثة والفريدة التي تتحقَّق بواسطتها في كلّ لحظة اللُّغة في كلام من قِبَل مُتَكلِّم ما" (251). هذه السِّمة تُعارض بقوّة الخطاب باللُّغة، أيّ نَسَق لغوي - بالضبط لأنه تزامُني [سانكروني] - لا يتمتَّع في الزمن المُتعاقِب، إلا بوُجُود احتمالي؛ اللُّغة لا توجد إلّا حينما يَتمَكَّن منها مُتكلِّم ويُحققُّها. إلا أنه في نفس الوقت الذي يكون فيه حَدَثُ الخطاب انتقاليّاً وعابراً يُمكن حَصْرُه وإعادة حَصْرِه باعتبار "هو نفسه". إن الدَّلالة، بالمَعْنَى الأوسع، هي التي تُدْرَج مع التَّحديد المَبْدئي لوَحدة ما في الخطاب. هُناك مَعْنَى لأن هُناك نفس المَعْنَى. يصدق على كلّ فَرْد، كما أقام ب. ف. سْتْرَاوْسنْ في **الأفراد** *Les Individus*[4] القول بأن ما يُمكن أن يُحدَّد يُمكن أيضاً أن يُعاد تحديدُه. ذلك هو مَحْفَل الخطاب: حَدَثٌ قابل للتَّكرار بشكل مَلْحُوظ. لهذا أمكن خَلْط هذه السِّمة مع أحد عناصر اللُّغة. إلّا أنه تكرارُ حدثٍ لا تكرارُ عنصرٍ من نَسَق.

نستطيع أن نربط بهذا الزَّوْج الأَوَّل التمييزات التي أدخلها بول غْرَايْسْ Paul Grice في نظريته في الدَّلالة[5]، بين دَلالة المَلْفُوظ ودَلالة التلفُّظ ودَلالة المتلفِّظ. إنه بالضبط من جَوْهر الخطاب السماحُ بهذه التمييزات. إننا نعثُر على أساس هذا في تحليل بِنْفِنِيسْتْ، حينما يتحدث، من جهة، عن مَحْفَل الخِطاب كما انتهينا من عرضه، ومن جِهة أُخرى، عن مقصود الخطاب الذي هو شيء آخر مُختلِف تماماً عن مدلول دليل مُنْعَزِل؛ المَدْلُول هو، كما قال ذلك فردينان دو سُوسير،

---

(3) *Problèmes de linguistique générale*, p. 251-257.

(4) P. F. Strawson, *Individuals, An Essay in Descriptive Metaphysics*, Londres, Methuen, 1959.

(5) Paul Grice, «Meaning», *Philosophical Review*, 1957; «Utterer's Meaning, Sentence-Meaning and Word-Meaning», *Foundations of Laguage*, août 1968; «Utterer's Meaning and Intentions», *Philosophical Review*, 1969.

مُجَرَّد بديل عن الدالّ، مُجَرّد اختلاف نَسقَ اللُّغة؛ المقصود هو "ما يريد المُتكلِّم قَوْله"(36). المدلول من طبيعة سيميوطيقية، أمّا المقصود فهو من طبيعة دَلالية: إنه هو ما يستهدفه غْرَايْسْ في تحليله.

الزَّوْج الثاني يَنْحَصِر في الوظيفة الحَصْرية والوظيفة الإسنادية. هذه القُطْبية النَّمَطية لها تاريخ طويل؛ **كْراتِيلوس وتِيِيتِيتْ والسُّوفْسطائي** لأفلاطون، يُعَيِّنها باعتبارها **اللُّوغُوس** نفسه، ويُخصِّصها باعتبارها "نُقطة تَرابُط" بين "اسم وفِعْل[6]؛ بهذا اللُّجُوء إلى **اللُّوغُوسْ** المُتَمَفْصِل، يخرج أفلاطون من النَّفَق المَسْدُود الذي حاصرته فيه مسألة "مُلاءمة" الكلمات. فعلى صعيد الكلمات ليس هناك حَلّ: نستطيع أن نقول بالتتابع "تعاقدُي" أو "طبيعي"؛ إن ترابُط الخطاب وحده "له شيء ما كموضوع"[7] الصِّحَة والخَطأ هُما من نصيب الخطاب وحده. إن فشل **كْرَاتِيلْوس** الذي هو فشل نظرية ما في التَّسمية والتي تُلزم بوضع نظرية في الإسناد، تجد لها صَدًى في فشل نظرية الاستعارة التي تظلّ بالمِثْل في حدود التأمُّل في موضوع التسمية بواسطة الأسماء.

إن زَوْج التحديد والإسناد قد سبَق أنْ وصفهما بشكل خاصّ ب.ف. سْتْرَاوْسنْ[8] فَمِن حَصْر إلى حَصْر، كلّ جُملة لها موضوع مُفْرد (بْيِيرْ، لندن، السِّينْ، هذا الرجلُ، هذه الطاولة، الرجل الذي رأى الرجلَ الذي رأى الدبَّ).

ينبغي أنْ نفهم من **الأفراد** المَحْمُولات الخاصّة مَنْطقيّاً. اللُّغة هي بهذا مَوْضُوعة لتسمح بالتحديد المُفْرد؛ فَمِن بين الوسائل التي تُستخدم هُناك أربع مُنْفَصلة: اسم عَلَم والإشارة والضمائر وعلى الخُصوص الأداة الأكثر استعمالاً التي نَدعُوها منذ بِرتْرَانْدْ راسل B. Russel "الوَصْف المُحَدَّد"[9]: هذا أو ذاك، (الـ لتعريف مَتْبُوعٍ بمُحدِّد) استهداف شيءٍ واحدٍ وواحد فقط: تلك هي وظيفة

(6) أفلاطون، **كراتيلوس**، 425 أ ب–ج ("الخطاب هو مُركّب من الأسماء والأفعال"؛ **تِيِيتِيتْ**، 206 د)؛ **السُّوفسطائي**، 261، د– 262د.

(7) "من المستحيل أن يوجد خطاب حول لا شيء"، **السُّوفسطائي**، 263 ج.

(8) ب.ف. سْتْرَاوْسنْ، المرجع السابق، القسم 2.

(9) Bertrand Russel, « On Denoting » (1905), in *Logic and Knowledge. Essays*, 1901-1950, Londres, G. Allen and Unwin, 1956. Cf. L. Linsky, *Referring*, Routledget Kegan Paul, 1967.

العِبارات التعريفية التي تَؤُول إليها في الأخير المَوْضُوعات المنطقية. فمن جِهة المُسْنَد، سنضع: الكيفيّات الواصفة (كبير، جَيِّد) والكيفيّات الاسميّة (الكبر، الطِّيبة) -، وأصناف الانتساب (المَعادن والحَيوانات) -، العَلاقات (س يوجد جَنْب ي)-، والأفعال (بْروتُوسْ قتل قَيْصر). الكيفيّات والأصناف والعَلاقات والأفعال تتقاسم كونها قابلة للتعميم (جَرَى باعتباره فِعْلاً من الأفعال، يُمكن أنْ يُقال عن أخِيلْ ويُمكن أيضاً عن السُّلحفاة). من هنا القُطْبية الأساسية للُّغة التي تتجذَّر من جِهة في الأفراد المُسمّاة، وتُسْنِد من جِهة أُخرى، كيفيّاتٍ وأصنافاً وعَلاقاتٍ وأفعالاً، هي عامة. اللُّغة تشتغل على أساس هذا التَّنافر بين وظيفَتيْن. الوظيفة التَّعريفية تُسَمَّى دوماً الكائنات المَوْجُودة (أو أن وُجُودها محيَّدٌ كما هو الأمر في الحِكاية)[10]؛ في الحقيقة أتكلَّم عن شيءٍ ما يوجد؛ إن مَفْهُوم الوُجُود مُرتبط بالوظيفة الإفرادية لِلُّغة؛ الموضوعات الخاصة منطقيّاً هي موجودة بالقوّة؛ هنا "تلتصق" اللُّغة بالأشياء. في حين أن الوظيفة الإسنادية تتعلَّق بغير المَوْجُود ويستهدف العام. إن الخُصُومة البئيسة بصدد العامّ في القُرُون الوسَطى؛ لم تكنْ مُمْكنة إلّا بالاختلاط بين الوظيفة الإفرادية والوظيفة الإسنادية: لا مَعْنى للتساؤل عمّا إذا كانت الطِّيبة مَوْجُودة، ولكن إذا كان أحَدٌ، هو طيّبٌ، موجوداً. إن التنافُر بين الوظيفَتينْ يقتضي إذن أيضاً تنافُراً أُنطولوجياً للمُسْنَد إليه والمُسْنَد.

قد نطرح على سبيل الاعْتِراض على هذا التحليل لِسْتْرَاوْسنْ مُلاحظة بِنْفِنِيسْتْ، بأن المُسْنَد بذاته كافٍ هو وحده باعتباره مقياس وحدات الخطاب: "إن حُضُور مُسْنَد إليه لِمسند ليس ضرورِيّاً: إن لفظ المُسْنَد للجُملة يكتفي بنفسه إذ إنه في الواقع هو المُحَدِّدُ للمُسْنَد إليه" (**مسائل**، 128). من المُحتمل أن هذا الاختلاف الظاهر صادر عن الاختلاف بين وجهتي نظر المنطقي واللِّساني. هذا الأخير يستطيع أن يكشف مُسْنَدات بدون مُسْنَدات إليها؛ ويُمكن للأوَّل أن يُرافع بأن تحديد مُسْنَد إليه، وهو عَمَلُ المُسْنَد، هو دوماً مُقابل تعريف مُفْرِد. وفي الحقيقة فإن التمييز السْتراسُوني يَجِدُ مُعادلاً، إن لم يكن مبرَّراً، في التمييز بين

(10) وبصدد المُسلَّمة الأُنطولوجية المرتبطة بالوظيفة التحديدية. ينظر جون سيرل، *Speech Acts*, Cambridge University Press, 1969; "إن مسلَّمة الوجود" تُصاغ هكذا:
«Whatever id referred to, must exist» (77).

السيميوطيقي والدَّلالي. السيميوطيقي [أي الخاصّية السيميوطيقية] هو في الحقيقة الذي يتحمَّل الوظيفة الجِنْسية، والدَّلالي [أي الخاصّية الدَّلالية] الغاية المُفْرَدَة: "الدليل له دائماً قيمة جِنْسية ومَفْهُومية. إنه لا يقبل مدلولاً خاصّاً أو عَرَضيّاً: يُقصي كُلّ ما هو فَرْدي؛ مَقامات الحال ينبغي اعتبارُها غيرَ موجودة" (**الصورة والمعنى**، 35). تَنتج هذه الخاصّية عن المَفْهُوم نفسه لمَحْفَل الخطاب؛ إن اللُّغة، في حال استعمال وفِعْل، التي يُمكن أن تُحيل على الأحوال وأن تكون لها تطبيقات خاصّة؛ ويذهب بِنفِنِيسْتْ أبعد من هذا: "إن الجُملة، وهي التعبير عن الدَّلالي، لهي خاصّة فقط"(36). إننا بهذا نعود إلى تحليل سْتْرَاوْسنْ؛ ففي وضع الخطاب يكتسب لفظٌ جِنْسِي وظيفةً إفْراديَّةً. إن نظرية الأَوْصاف المحدَّدة لرَاسلْ Russel سَبَق أن أقامته بكيفية مُقْنعة. إلّا أن المَحْمُول، الذي هو في ذاته مُعَمَّمٌ، ليس له هذه الخاصّية الظَّرْفية إلّا باعتباره يُحَدِّد موضوعاً منطقيًا خاصاً. مع ذلك يظلُّ هناك تبايُن مهم بين تحليل سْتْرَاوْسنْ وتحليل بِنْفِنِيسْتْ إذا سَلَّمنا بأن المُسْنَد وَحْدَه يُخَصِّص الجُمْلة. إذْ المُسْنَدات، في تحليل سْتْرَاوْسنْ، لها قيمة جِنْسية باعتبارها تُعَيِّن صِنْفاً classe أو خاصّية أو عَلاقة أو فئة من الفِعْل. ولأجل حلِّ هذا التناقض المُتَبَقِّي، ينبغي بدون شك تقديم تَدْقِيقيَنْ، فمن جِهة، الجُمْلة باعتبارها كُلّاً، أي مقصود الخطاب، هي التي تتحمَّل تطبيقاً خاصّاً، حتى حينما يكون المُسْنَد جِنْسياً: "إن جُمْلةً ما تنطوي دائماً على من هُنا والآن... كلّ صورة لفظية، وبدون استثناء وفي أية لُغة كانت، هي دوماً مربوطة بحاضر ما، أي إلى مجموع ظَرفيّ وَحِيد في كلّ لحظة، تُجَسِّده اللُّغة في بِناء خاصّ (37). ومن جِهَة أُخرى، فإن هذه الكُلِّية الجُملة لها هي نفسها، كما سنرى ذلك، مَعْنَى ومَرْجِع: "مَلِك فرنسا أَصْلع" لها مَعْنَى بمنأى عن أيّ ظرف ولها مرجع في ظَرْف مُعيّن يجعلها تارة صادقة وطوراً آخر كاذبة[11] هنا نجد **التحليل اللِّساني** أدقّ من دَلالة اللِّسانيِّين، الخاضعة كثيراً، حسب ما يبدو، للتعارُض بين السيميوطيقا والدَّلالة، وإذن فهي يقظة جداً أمام الخاصّية وحدها التي تُؤَمِّن الفَرْق بين النظامين.

الزَّوْج الثالث من هذه المَلامِح يتعلَّق ببنية أفعال الخطاب؛ ففي كل واحد

(11) P. F. Srtawson, «On Referring», *Mind*, LIX, 1950. Cf. Linsky, *op. cit.*

يُمكن اعتبار مَظْهر **قَوْل** ومَظْهَر **إنْجاز** (ولن نَتحدَّث هنا عن مَظْهَر **فِعْل الإنْجاز** الذي لا يعنينا في سِياقنا الحالي للمُناقشة). هذا التمييز الذي أدخله ج.ل. أوسْتِينْ[12] Austin، يَسْمح بِسُهولة بوضعه في امتدادات نظرية مَحْفَل الخطاب عند بِنْفِنيسْتْ. ماذا نفعل حينما نتكلَّم؟ إننا نفعل العديد من الأشياء على مُستويات مُتَعَدِّدَة. هُناك أَوَّلاً فِعْل القَوْل l'acte de dire ou l'acte locutionnaire إنه ما نَفْعله حينما نربط بين الوظيفة الإسْنادية بالوظيفة التعريفية. إلّا أن نفس ربط فِعْل ("فِعْل الإغلاق") بالمَوْضُوع "الباب" يُمكن أن يتحقَّق باعتباره إقراراً أو أمراً أو أَسَفاً أو تَمَنِّياً، إلخ. إن هذه الجِهات modalités المُخْتلفة لنفس المُحْتَوى القَضَوِيّ لا يتعلَّق بالفِعْل القَضَوِيّ نفسه، بل يتعلَّق بـ"قُوَّته": أي بما يُفْعَل حينما يُقال. من هُنا مصطلح إنجاز illocution؛ وحينما يُقال أنا أَقُوم بِوَعد أو أَمر أو إقرار (لقد سبق للسُوفْسطائيين، مع برُوتاغُوراسْ Protagoras ، أن مَيَّزُوا عديداً من صُوَر الخطاب: السؤال والجواب، الالتماس والأمْر)[13]

ما اهتم به أوستين في البداية، وهو مُؤَسِّس هذا النوع من التحليل، هو فَرْق آخر (الذي بَدَا له لاحِقاً باعتباره حالةً خاصةً من تلك التي تشغلنا الآن) أي الفَرْق بين الإقرارية والإنجازية، ونَمُوذج ذلك هو الوَعْد (بالوَعْد أفعل هذا نفسه الذي يُقال في الوَعْد: فحينما أقول أنني أرتبط، فإنني التزم بفعل)[14] إن الإنجازية هي أقوال تتحقَّق بضمير المُفْرد المُتكلِّم في الزمن الحاضر التعييني وتتعلَّق بأفعال تابعة لذلك الذي يقوم بها. إن نظرية **أفعال الكلام** Speech-act قد تقدَّمت مع الملاحظة بأن الإنجازي ليس لمُجَرّد **فِعْل** شيء. ففي الإقرار أَتورّط بكيفيّة أُخرى عمّا يحصل في الوَعْد: أعتقد في ما أقول. فإذا قُلْتُ: "القِطّ يوجد فوق السَّجّاد، إلّا أنني لا أُصدِّقه"، فإن التناقض ليس قائماً على الصَّعيد الجُمْلي، وإنما هو قائم بين الانْخِراط الضِّمْني في الجُملة الأُولى والنفي الصريح الذي يعقبها. وهكذا، فإن الإنجازات ليست هي وحدها التي تُقَدِّم الْبِنية المُرَكَّبة لأفعال الخطاب. إننا سَنُلاحظ بأن فِعْل القَوْل يسمح بإرساء العناصر المُعْتَبَرة

(12) J. L. Austin, *How to do things with words*, éd. J. O. Urmson, Oxford, 1962. Performatif-Constatif, in *La Philosophie analytique*, Paris, 1962.

(13) Aristote, *De l'interprétation*, 1

(14) J. L. Austin, *How to do things with words*, I.

سيكولوجيّة في اللُّغة: إن الاعتقاد والرَّغْبة والإحساس وبصفة عامّة "فِعْل ذِهْني mental act"[15] مُقابل. هذه المُلاحظة هامّة في ما يتعلّق بالإحالة على المتكلِّم، أي على الذّات المُتَحَدِّثة، التي سنتحدّث عنها في موضع بعيد عنا الآن.

لم يَجِد بِنْفِنِيسْتْ صعوبةً في إدراج نظرية أفعال الكلام في رُؤيته الخاصّة لمَحْفَل الخطاب، كما نرى ذلك في عَرْضه "الفلسفة التحليليّة واللُّغة"[16]

الزوج الرابع هو زوج المعنى والإحالة الذي أَدخله في الفلسفة المُعاصرة فريغه Frege، في Uber Sinn und bedeutung[17] سنرى بأن هذا يجد له سَنَداً في مفهوم الدَّلالة حسب بِنْفِنِيسْتْ. إن الجُملة وحدَها في الواقع، التي تسمح بهذا التمييز. فعلى مُسْتَوى الجُمْلة وحدَها باعتبارها كُلّاً، يُمكن التمييز بين ما قِيل وبين المَوْضوع المُتَحَدَّث عنه. هذا الفارق سَبَقت مُلاحظته في التحديد المُعادلاتي: أ =ب حيث أ و ب لهما مَعْنيان مُختلفان. إلّا أننا إذا قُلْنا إن أحدهما يساوي الآخر فإننا نعني في الآن نفسه أنهما يُحيلان على نفس الشيء. بالإمكان إظهار الفَرْق بين المَعْنَى والمَرْجِع بفَحْص الحالات حيث يُوجد مَعْنَيان لمَرْجِع واحد (مُعَلِّم الاسكندر وتلميذ أفلاطون) أو الحالات حيث لا يتوفر مرجع يُمكن تعيينه تجريبياً (الشيء الأبعد عن الأرض).

إن التمييز بين المَعْنَى والمَرْجِع هو بالتأكيد خاصّية الخطاب، إنه يصطدم وَجْهاً لوَجْه بمُسَلَّمةِ مُحايثَةِ اللُّغة. ففي اللُّغة، لا يوجدُ مُشكل الإحالة: إن الدلائل تُحيل على دلائل أُخرى في نفس النَّسَق. مع الجُمْلة تخرج اللُّغة عن ذاتها؛ الإحالة تُؤَشِّر على تسامي اللُّغة عن ذاتها.

هذا المَلْمَحُ علامة رُبّما أكثر من غيره، على الفارق الأساسي بين الدَّلالة

---

(15) Peter Geach, *Mental Acts*, Londres, 1957.

حول «Commitment» الخاصّ بكلّ فِعل خطاب وحول العامل السَّيكولوجي لـ"التمني و"الاعتقاد" الذي يَعتمد هذا "«Commitment» يُنظر ج. سيرل *Speech Acts, 64-71*؛ ويُنظر بُولْ رِيكُورْ، "Discours et Communication" in. *La Communication, Actes du XV^e Ccongrès des Sociétés de philosophie de langue française*, Montréal, 1973.

(16) Emile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, chaps. XIII et XIV.

(17) Gottlob Frege, «über Sinn und Bedeutung», *Zeitschrift für Philosophies de Kritik* 100, 1892.

والسيميوطيقا. السيميوطيقا لا تَعْرف إلّا العَلاقات الداخل ـ اللُّغوية؛ الدَّلالةُ وَحْدَها هي التي تُعْنى بالعلاقة بين الدليل والأشياء المُعَيَّنة، أي تهتم في النهاية، بالعَلاقة بين اللُّغة والعالَم. لا يوجد تَعارُض بين تحديد الدليل بالعَلاقة دالّ ـ مَدْلُول وتحديده بالعَلاقة مع الشيء. إن تعويض التحديد الأَوَّل للثاني هو وحده ما يُشَكِّل السيميوطيقا باعتبارها كذلك. إلاّ أن الثاني ليس لاغياً؛ إنه ما زال مُفيداً للُغة باعتبار وظيفتها كوسيط بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والعالَم، إذن بإدراج الإنسان في المُجتمع وتأمين مُلاءمة اللُّغة للعالَم. وكذلك نستطيع رَبْط مسألة الإحالة بمَفْهُوم المَقْصُود، الذي مَيَّزناه سابقاً عن مَفهُوم المَدْلُول. المَقْصُودُ، وليس المَدْلُول، هو ما يتوفَّر على مَنْظُور خارج اللُّغة: "فمع الدليل، نُدرك الواقع الداخلي للُغة؛ ومع الجُمْلة، يتمّ رَبْطنا بالأشياء خارج اللُّغة؛ وفي حين أن للدليل مُقابِلاً مُكوّناً هو المَدْلُول الذي يُلازمه، فإن مَعْنَى الجُمْلة يُدرج الإحالة على مَقام الخطاب، وعلى مَوْقِف المُتَكلِّم"(18) إننا سنقول إذن إن وظيفة تَعالي المَقْصُود تُغَطّي تماماً المَفْهُوم الفريغي للإحالة. وفي الآن نفسه فمن المبرّر بالكامل التحليل الفينومينولوجي لهُوسِرْلْ Husserl القائم على مَفْهُوم القَصْدية: اللُّغة هي بالأساس قَصْدية، إنها تستهدف شيئاً آخر غيرها(19)

الزَّوْج الخامس الإحالة على الواقع والإحالة على المتكلِّم. الإحالة هي في ذاتها ظاهرة جَدَلية؛ بقدر ما يُحيل الخطاب على المَقام أو على التجربة أو على الواقع أو على العالَم، أو باختصار على الخارج ـ اللُّغوي، يُحيل أيضاً على متكلِّمه الخاصّ بواسطة مُقَوِّمات هي بالأساس مُقَوِّمات الخطاب لا مُقَوِّمات اللُّغة(20) فعلى رأس هذه المُقَوِّمات، نجد الضمائر الشخصية التي هي بالخُصوص "غير دالّة". إن كلمة "أنا" لا دَلالة لها في ذاتها، إنها مُؤَشِّر الإحالة في الخطاب على مَنْ يتحدَّث. "أنا" في جُملة هو ذلك الذي يُمكن أنْ يتطابق مع نفسه "أنا" باعتباره ذلك الذي يتحدَّث؛ وإذن فإن الضمير الشخصي هو بالأساس وظيفة الخطاب ولا يكتسب مَعْنًى إلّا حينما يتحدَّث شخصٌ ما ويشير إلى نفسه

---

(18) E. Benveniste, «La forme et le sens dans le langage», *op. cit,* 36.

(19) E. Husserl, *Logische Untersuchungen,* 1913.

(20) Emile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale,* V^{e} partie , «L'homme dans la langue», pp. 227-285.

بالقَوْل "أنا". يُضاف إلى الضمائر الشخصية أزمنة الأفعال: هذه تُشكِّل أنساقاً نَحْوية مختلفة جدّاً، إلّا أن لها نقطة ارْتِكاز في الحاضر. والحال أن الحاضر، شأن الضمير الشَّخْصي، هو ذاتيّ ـ التعيين. الحاضر هو اللحظة نفسها حيث يُتلفَّظ الخطاب، إنه حاضرُ الخطاب؛ فبواسطة الحاضر، يتميّز الخطاب زمنيّاً من تلقاء ذاته. يُمكن أنْ يُقال نفس الشيء عن الإشاريّات، "هذا وذاك" اللذين نجد مُتعارِضاتهما مُحَدَّدة بالعلاقة مع المُتكلِّم؛ باعتبار الخطاب ذاتيّ ـ الإحالة، فإنه يُحَدِّد هذا ـ هنا ـ الآن المُطْلَق.

من البديهي أن صِفة الإحالة ـ الذَّاتية مُنْدرِجة في نفس مَفْهُوم مَحْفل الخطاب. يُمكن أيضاً تَقْرِيبُه من نظرية الفِعْل ـ اللُّغوي speech-act. وفي الحقيقة، فإن "الجِهات التي قد تتَحمَّلها الجُمْلة" (130) ـ الجُمَل الخَبَريّة والاستفهاميّة والأَمْرِيّة، على الرَّغم من أنها تَسْتَنِد بالتساوي على الإسناد ـ تُعَبِّر عن التزامات مُختلفَة للمُتحدِّث في الخطاب: "هذه الجِهات تُؤَكِّد انعكاس السُّلوكات الثلاثة الأساسية للإنسان المُتحدِّث والمُؤثِّر بواسطة الخطاب في المخاطَب: إنه يريد أنْ يُمكِّنَه عُنْصُر مَعْرِفة، أو الحُصُول على مَعْلُومة منه، أوْ أَنْ يُوحي إليه بأَمْرٍ (نفسه). إن هذه هي العَناصر التي تتمّ بها وظيفة التواصل، التي تَعْتمِد على وظيفة الإحالة الذَّاتيّة للخطاب. وفي الحقيقة "فإن هذه هي الوظائف الثلاث البَيْن إنسانيّة للخطاب التي تَنْطَبع في الصِّيَغ الثلاث لوَحْدة الجُمْلة، كلٌّ واحدة تُطابِق مَوْقفاً للمُتَحدِّث" (نفسه).

بهذه الكَيْفيّة تقوم عَلاقة بين نظريّة Speech-act **الفعل-اللُّغوي** وبين خاصّيّة الإحالة ــ الذّاتيّة للخطاب، المُتَضَمّنَة هي نَفْسُها في مفهوم مَحْفَل الخطاب.

المَلْمَح الأخير يتمتَّع، في دراستنا للاستعارة، بأهمّية بالغة. يقتضي التمييز بين السِّميوطيقي والدَّلالي توزيعاً جديداً للبدلي والمُرَكَّبي. تتعلَّق العَلاقات البَدَلية (خاصّة الحالات الإعرابية والاشتقاقات، إلخ) بالدلائل داخل النَّسَق؛ إنها إذن من طبيعة سيميوطيقيّة؛ وتتوافق هذه تماماً مع قانون الثنائية الأثير عند جَاكُبْسُونْ Jakobson وعند البِنْيويين[21] وعلى العَكْس من ذلك، فإن المُرَكَّب هو الاسم

---

(21) Roman Jakobson, "La linguistique", in *Tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines*, chap. VI, Paris La Haye, 1970.

نفسُه للصورة المخصُوصة التي يكتمِل فيها مَعْنَى الجُمْلة. هذا المَلْمَح أساسيّ لبَحْثنا: فإذا كان البَدَل سيميوطيقياً والمُرَكَّب دَلالياً، فإن التعويض، وهو قانون بَدَلي، ينبغي وضعه جِهة السيميوطيقي. ينبغي القَوْلُ إذن بأن الاستعارة، مَدْرُوسةً كخطاب ـ المَلْفُوظ الاستعاري ـ هي ضَرْبٌ من المُرَكَّب، ولن نَعود قادرين على وضع الصَّيْرُورة الاستعارية من الجِهَة البَدَلية والصَّيْرُورة الكِنائية من الجِهَة المُرَكَّبية. لن يَمْنَع هذا، كما سُنبيِّن ذلك في الدِّراسة الخامسة، من تَصْنيف الاستعارة، باعتبارها أَثَرَ المَعْنَى الذي يَطَالُ الكَلِمات، من بين الإبدالات. إلّا أن هذا التصنيف السيميوطيقي لا ينفي دراسة صورة الخطاب دراسة دَلالية، وتبعاً لذلك للمُركّب الذي تُحقّقه الاستعارة. وفي الحقيقة، ينبغي للمَلْفُوظ الاستعاري أن يُدْرَس باعتباره مُرَكَّباً، وبالخُصُوص إذا كان صحيحاً أن أَثَرَ المَعْنَى مُتَولِّد عن فعل خاصّ تُمارسه الكلمات بعضها على بعض في الجُملة. إن المكان الفارغ للاستعارة يُمكن أن نُميِّزه في عرض بِنْفِنِيسْتْ "إنه بترابط الكلمات تتملَّك هذه قِيَماً جديدة لم تَكُن هي في ذاتها مالكتَها والتي قد تكون مُتناقِضة مع تلك التي تتمتَّع بها في أماكن أُخرى". (الصورة والمعنى، 38).

2. الدَّلالة وبَلاغة الاستعارة

ينبغي التنويه بالدور الرِّيادي الذي قام به إيبُورْ أرمْسْترُونغْ رِيتْشَارْدز في **فَلْسَفة البَلاغة**[22] لقد رَبَط نظريّة الاستعارة التي تحتلّ الفَصْلين الخامس والسادس بتحديدٍ جديدٍ للبَلاغة، وليس بدَلالة الجُملة. إلاّ أنه من السهولة أنْ نُبيّن أن مَفْهومه للبلاغة[23] مُشْتَق من تَصَوُّر للدَّلالة قريبٍ من التصوّر الذي انتهينا من عَرْضه. وكذلك فقد كان على وَعي بـ"بعْث الحياة في موضوع قديم على أساس تحليل جديد للُّغة.

يستعير إ. أ. رِيتْشَارْدزْ تحديده للبلاغة من أَحَد المُصَنَّفات الكبيرة للقَرْن الثامن

(22) I. A. Richards, *The Philosophye of Rhetoric*, Oxford, 1936.

(23) من المهمّ أن نُلاحظ أن من بين الدراسات الثلاث الهامّة التي نُعْنى بها في هذا الفصل، تتأطّر إحداها في مَنظور "البلاغة"، والثانية في مَنظور "النحو المَنطقي والثالثة في مَنظور "النقد الأدبي لا يُمكن أن نضبط بشكل أفضل الطابعَ غير الواضح لحدود هذه المجالات المَعرفية. وبهذا فممّا يحمل دلالة تأطيرُها داخل نفس الدلالة.

عشر الإنكليزي، ذلك هو مُصنَّف الأسقف الإنكليزي وَاتْلِيِيْ Whateley البَلاغة كما يقول هذا هي "معرفة فَلْسَفة تسعى إلى التمكُّن من القوانين الأساسية لاستعمال اللُّغة" (ن.م. 7). إننا نرى، أن سَعَة البلاغة اليونانية قد استُرْجِعت بكلّ واحد من عناصر هذا التحديد. فبالتشديد على استعمال اللُّغة، يُؤطِّر المُؤَلِّف البَلاغة في المُسْتَوى الدقيق لِلُغة الفَهْم والتَّواصُل؛ البلاغة هي نظرية الخطاب، والفِكْر كخطاب. وبالبحث عن قوانين هذا الاستعمال يُخْضِع من جِهَة أُخرى قَواعد المَهارة إلى معرفة مُنَظَّمة. وحينما يَقْترح على البلاغة هدفَها المُتَمثِّل في التمكُّن من هذه القوانين، فإنه يُؤَطِّر دراسة سُوء الفَهْم على نفس مُسْتوى الفَهْم اللُّغوي (وعلى مِنْواله، يدعو رِيتْشَارْدزْ البلاغة: "دراسة لِلفَهْم اللُّغوي وسُوء الْفَهْم (23). وأخيراً فإن الخاصّيّة الفلسفية لهذه المَعْرفة مُؤَمَّنة بالحِرْص البالغ على تفادي "فُقدان التواصُل"، أكثر من تَحْويل البلاغة مُهِمَّة الإقناع والتأثير، والإمتاع وهي المُهِمّة التي فَصَلَتْ تَدْرِيجيّاً في الماضي البَلاغَة عن الفَلْسَفة. إننا سندعو إذن بلاغةً "دراسة سُوء الفَهْم والوَصْفات المُقَدَّمة لهذه"(3).

هذا المَشْرُوع لا يكتفي بأن يبتعد عن مَشْرُوع البلاغة المُنْحَطّة بالطُّمُوح المُقْتَرَحَ على البلاغة وحَسْب، بل يبتعد أيضاً بِنُفُوره الصَّريح من كلِّ صِنافة. لا نَعْثُر في هذا الكُتيِّب على أية محاولة لتصنيف المُحَسِّنات؛ والاستعارة تُهَيْمِن فيه دون أيّة إشارة إلى ما يُمكن أن تتعارض معه كالكِناية أو المَجاز المُرْسَل، كما كان الحال في **شِعْرية** أرسطو. هذا المَلْمَح السالِب ليس تافِهاً. ماذا يُمكن أنْ نُصَنف من غير الانْزِياحات؟ وبالعلاقة مع ماذا يُمكن أنْ يَحْدُث انْزِياح، إذا لم يَكُنْ مع الدَّلالات الثابتة؟ وما هي عناصر الخطاب التي هي بالأساس حاملةٌ دَلالةً ثابتةً، من غير الأسماء. إلاّ أن كلَّ المَشْرُوع البلاغي لـ إ. أ. رِيتْشَارْدزْ يُستخدم لإعادة إقامة حُقُوق الخطاب على حساب حُقُوق الكلمة. منذ البداية كان هجومه مُوَجَّهاً ضد التمييز الجذْري في البلاغة القديمة بين المَعْنَى الحقيقي والمَعْنَى المَجازي، وهو التمييز الذي ينسبه إلى "خُرافة الدَّلالة الحقيقيّة" (11). إلاّ أن الكلمات ليست لها دَلالة حقيقيّة، لأن لا مَعْنَى لها يَخُصُّها؛ ولا تَمْلِكُ أي مَعْنَى في ذاتها، لأنَ الخطاب، باعتباره كُلاً، هو حاملُ المَعْنَى بكيفية لا تَقْبل التَّجْزيء. باسم نظرية سِياقية صريحة للمَعْنَى - وهي النظرية المُخْتصرة في "النظرية السِّياقية للدَّلالة" (40) - يستطيع المُؤَلِّف إدانة مَفْهُوم المَعْنَى الحقيقي.

وفي ما يتعلّق بقانون السِّياق هذا، يبنيه المُؤَلِّف على الاعتبارات الآتية. إنه في البَدْء واقعةُ تَبادُلٍ يَفْرضُ أَسْبقيةَ السِّياق: "نَحْنُ أشياء نستجيب لأشياء أُخرى" (29)؛ سِياق الخطاب هو نفسه إذن جُزْء من سِياق أَوْسَع، مؤلَّفٍ من مَقام السُّؤال والجَواب. ومن جِهَة أُخرى، ففي جُزْء من الخطاب، لا تكتسب الكلمات مَعْناها إلاّ بفضل ظاهرة "فَعاليَّة مُخَوَّلة" (32). هذه الظاهرة هي مِفتاح مَفْهُوم السِّياق؛ السِّياقُ هو "اسم حُزْمة من الأحداث تحدث مُجْتَمِعة، وضمنها الشروط الضرورية، وما يُمكن أن نُمَيِّزه كسبب أو أثَر (34). من هُنا فإن الكلمات ليست لها دَلالة إلّا بإضمار السِّياق؛ "ما يدلُّ عليه دليل يُعَبِّر عن الأجزاء المُفْتَقَدة في السِّياقات التي يَجْلب منها فَعاليَّته المُخَوَّلة" (35)؛ يظلُّ صحيحاً مع ذلك أن الكلمة تساوي... هي في موضع...، إلّا أنها ليست لشيء أو فَكْرة. إن الاعتقاد بأن للكلمات دَلالةً قد تكون خاصّةً بها لَهُوَ من بَقايا الشَّعْوذة، وبَقايا "النظرية السِّحرية للكلمات" (71). وهكذا فإن الكلمات ليست بتاتاً أسماءَ أفكارٍ حاضرة في الذِّهْن؛ لا تَقُوم على أيّ ارتباط ثابِت بأيّ شيء مُعْطَى؛ إنها تَقْتَصر على الإحالة على الأجزاء المُفْتَقَدة في السِّياق؛ من هنا فإن ثَبات المَعْنَى ليس أبداً إلّا ثَباتَ السِّياقات؛ وهذا الثَّباتُ ليس بَدِيهيّاً؛ إن الثَّباتَ هو نفسه ظاهِرةٌ في حاجة إلى تَفْسير. ما هو بَدِيهي قد يكون قانون الصَّيْرورة والنُّمُوّ من قَبِيل ذلك الذي يُسلِّم به وَايْتْهِيدْ Whitehead لمَبدإ الواقع.

مِن هُنا فلا شَيء يُعارض أنْ تَدلّ كلمة على أكثر من شَيء واحد؛ فبما أنها تُحيل على أجزاء مُفتقدة سِياقياً، فإن هذه يُمكن أنْ تَنتسب إلى سِياقات مُتعارضة؛ الكلمات تُعبِّر حينئذٍ بـ"تعاليها" عن "تَنافُسات على مُسْتوى عالٍ بين سِياقات مُختلفة" (40). هذا النّقد لوهم الدَّلالة الأحادية الصّادقة، يُمهِّد في الحقيقة لتقويم إيجابي لدور الاستعارة. إلّا أن المُلاحظة تصلُح لكلّ أشكال المَعْنَى ـ المُزدوج التي يُمكن أن تُربط بالنيَّات، والأفكار المُسبقة والأعراف المَحْمولة بالأجزاء المُفتقدة للسِّياق.

إن علاقة الأسبقية بين الكَلمة والجُملة قد تَمّ قَلبُها بالكامل. إننا نتذكَّر المُنافسة بين الفِكرة والعِبارة عند فُونْتَانْييه والامتياز النِّهائي للفِكْرة في مُحَسِّنات الخطاب[24] ومع إ. أ. رِيتْشَارْدِزْ، لم يَعُد هُناك مَجال للتردُّد. إن مَعْنى الجُمْلة

(24) الدراسة الثانية، القسم 2.

ليس خُلاصة مَعنى الكَلمات، إنما هذا يترتَّب عن تَفْكيك الجُمْلة وعَزْل أحد أجزائها. إن طريق تِيْتِيتْ Théétète تَغلب طريق كْراتِيلْ Cratyle. ففي المُحَاضرة المُعنونة، بكيفيّة دالّة، "تباعُث الكلمات" interanimation (47) يُقيم إ. أ. رِيتْشَارْدز نظريّة أجزاء الخطاب التي ستُبنى عليها نظرية التبادل المميّزة للاستعارة.

إن صِيَغ هذا التأويل مُرتبطة هي نفسها بدرجة ثَبات دَلالات الكلمات، أي ثَبات السِّياقات المُفتقدة. وبهذا الصَّدد، فإن اللُّغة التِّقنية واللُّغة الشِّعرية تُشكِّلان قُطبي نَفس السُّلَّم: ففي طَرف، تُهيمن الدَّلالات الأُحادية القائمة على التّحديدات؛ وفي الطّرف الآخر فلا يَستقر أيّ مَعنى خارج "الحَركة بين الدَّلالات" (48). صحيحٌ أن مُمارسة المُؤلفين الجَيدين تَنزع إلى تثبيت الكلمات في قِيَم الاستعمال. هذا التثبيت بالاستعمال هو بدون شَك أصل الاعتقاد الخاطئ بأن للكلمات مَعْنى، وأنها تَمتلك مَعنى. وهكذا فإن نظرية الاستعمال لَم تَقلب، ولكنّها ثبّتت، الحُكم المُسبق للدَّلالة الخاصّة للكلمات. إلّا أن الاستعمال الأدبي للكلمات يَكْمن بالضبط في الاستعادة، عكس الاستعمال الذي يُثبتها، لـ"نظام الاحتمالات التأويلية الكامنة في تلك الكُلّية التي هي التَّلفُّظ" (55). ولذا ينبغي "التَّكَهُّن" بمعنى الكلمات في كُلِّ مَرة (53) دون التمكُّن أبداً من إقامة أساس على أرضيّة ثابتة مُكتسبة. تسير تجربة التَّرجمة في نفس الاتجاه: إنها تُبيّن أن الجُملة ليست فُسَيْفساء، ولكنها جَسَد حَيّ؛ الترجمة، هي إبداع كَوْكبة مُتَماثلة حيثُ تَتَلقّى كلُّ كلمة دعمَ كُلّ الكلمات الأُخرى، وتَسْتَخلص بالتدريج، الفائدة من الأُلفة مع اللُّغة بأكملها.

لقد قُلنا إن إ. أ. رِيتْشَارْدزْ قد قطع مع نظريّة الكلمة مُتصَّورة بوصفها اسمَ الفِكْرة. ينبغي أن نضيف بأنهُ يذهب أبعد من بِنْفِنِيسْتْ في ما يعود إلى أوَّلية مَحفَل الخطاب على الكَلِمة. إن هذا يُخضع بدون شكّ المَعْنى الفِعْلي للكلمة للمَعْنى العارِض للجُملة، إلّا أنه لا يُذَوّبه فيها. وذلك لأن الدَّلالة عنده تظلّ في توتّر مع سيميوطيقا تُؤَمّن هُويَّة الدلائل بواسطة الاختلافات والتعارُضات. سنعود في الدراسة الخامسة إلى هذا النزاع بين سيميوطيقا قائمة على القوانين التمييزية وتسمح بفضل هذا بإقامة صِنافة، ودَلالة لا تعرف إلّا نَوعاً واحداً من العَمليات، وهي عملية المُسند، وتسمح على الأكثر بِتَعداد، قد يَندّ عن الحَصْر (كما يوحي بذلك فِيتْغِينْشْتَاينْ

(Wittgenstein)[25] لـ "أفعال الخطاب". ومع إ. أ. رِيتْشَارْدزْ ندخل إلى دَلالة للاستعارة تجهل ثُنائية نظرّية الدلائل ونظرّية مَحفل الخطاب، والتي تُقام مباشرة على أُطروحة بعث الكلمات الحياة في بعضها البعض في المَلْفوظ الحَيّ.

هذه النظرية هي بَلاغة، لأنها تُعلِّم مَهارة التَّحكم في اللُّعبة السِّياقية بمعرفة مَعايير فَهْم، غير تلك المُتعلِّقة بمجرد ثبات المَعْنى الذي يقوم عليه المَنطق. هذا الاهتمام المُنْصَبّ على المَعايير صادرٌ عن التفكير القديم في "فضائل العِبارة"[26]؛ إلّا أن هذه المعايير ـ الدِّقة، والحيويّة، والتعبيريّة، والوضوح والجمال ـ تابعة لِوَهْم الدَّلالة الحقيقيّة. إذا كانت البلاغة "دراسة لسُوء الفَهْم وللوصفات التي يُمكن وضعها له"، فإن الوصفة هي "التحكُّم" (command)[27] في تحوُّلات (shifts) الدَّلالة التي تُؤَمِّنُ فَعاليّة الدَّلالة بواسطة لُغة التواصُل؛ يقوم الخطاب العادي على اتِّباع هذه التحوُّلات؛ أمّا البَلاغة فينبغي أن تُعَلِّم التحكُّم فيها؛ إن دِراسة "مُنسَّقة" (73) للأشكال المُتواترة لضُروب الغُموض أو النَّقل هي بهذا، المُهِمة الأكثر استعجالية للبلاغة الجديدة. إننا نشكّ مع ذلك في أن تتمكَّن هذه الدراسة من أن تكون مُنَسَّقة في العَقْل الصِّنافي؛ يتعلَّق الأمر بالأحرى بـ"توضيح" وبـ"ترجمة مَهارتنا في الفَهْم" (نفسه) في عَقْل قريب من التحليل اللساني الأنغلوسكسوني.

---

(25) Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, New York, 1963.
23 "ولكن كم يُوجد من أصناف الجُمل؟ الإثبات والاستفهام وربَّما الأمر؟ هناك عدد غير محصور من أصناف الجُمل.

(26) الدراسة الأولى، ص47.

(27) إن العبارة «command» التي مكّنت اسمها للمحاضرة السادسة التي تحمل عنوان "سيادة الاستعارة" (115ب) أوحى بها تصريح أرسطو المعروف في الشعرية (1459أ 8) التي يترجمها إ. أ. رِيتْشارْدزْ هكذا:

«The Greatest thing by far is to have a command of metaphor. This alone cannot be imparted to another: it is the mark of genius, for to make good metaphor implies an eye for resemblances» (op. cit. 89).

"إن أعظم شَيء هو القُدرة على صياغة الاستعارة"، واستأنف: "وهذا وحده لا يمكن أن يُنقل إلى الآخر لأنه علامة العَبقريّة. إن صياغة استعارات جيّدة يعني القُدرة على رؤية التشابُهات" نفسه. ص89.

إلى مثل هذا التوضيح تنتسب المُحاضرتان اللّتان كَرَّسهما رِيتْشَارْدز للاستعارة (المُحاضرتان الخامسة والسادسة).

في البداية ينبغي اكتشاف الاشتغال الاستعاري في الاستخدام المُعتاد؛ إذ خلافاً للكلمة الشهيرة لأرسطو التي اعتبر فيها التمكُّن من الاستعارة عطاءَ الموهبة ولا يُمكن تعلُّمها، فاللُّغة كما رأى ذلك شِيلِي Shelley، هي "استعارية بشكل حَيَوي"[28]، فإذا كان "إتقان الاستعارة" هو التحكُّم في المشابهات، فحينئذٍ لن نتمكَّن بدونها إدراك أيّة علاقة مَجْهُولة بين الأشياء؛ فبعيداً عن أن تكون إذن انزْياحاً في علاقتها بالعمليّة المُعتادة للُّغة، هي "المبدأ المُطلق الحضور في كلّ فِعْل حُرّ" (90)؛ إنها لا تُمَثّل قوة إضافية ولكنها الشكل المُكوِّن للُّغة؛ فباقتصار البلاغة على اعتبارها من زَخارف اللُّغة، فقد ظلّت حبيسة على مُعالجة مشاكل سَطْحية. والحال أن الاستعارة مُلازمة لأعماق التفاعُل اللُّغوي نفسه.

هذا الحضور المُطْلق للاستعارة مُتَوَلِّد عن "النظرية السِّياقية للدَّلالة" فإذا كانت الكلمة هي بديل تأليف مَظاهر، هي نفسها أجزاء مُفتقدة لمُخْتلف سياقاتها، فإن مبدأ الاستعارة يُشتقّ من هذا التأليف للكلمات. الاستعارة هي، حسب صياغة أوّلية، الاحتفاظ بفكرتَيْ شيئين مُختلفين مُترافِقَي التفاعُل في نفس الكلمة أو العِبارة البسيطة التي تكون دَلالتها نِتاج تفاعُلهما. ويُمكن القول، ونحن نُطابق بين هذا الوصف مع نظرية الدَّلالة: إن الاستعارة تحتفظ بفضل الجمع في دَلالة بسيطة بين طرفين غير مُتوفرين ومختلفين من سياقين مختلفين لهذه الدَّلالة. لا يتعلّق الأمر إذن بمُجَرَّد نقل الكلمات ولكن بتواصل بين الأفكار، أي بعلاقات بين السِّياقات. فإذا كانت الاستعارة هي مهارةٌ وموهبةٌ فهي مَهارةُ وموهبةُ فِكْر. البلاغة هي مُجَرَّد تأمُّل وترجمة هذا التأمُّل في فِكْر مُتَميز.

(28) "اللُّغة في جوهرها استعارية" اي إنها تُغيّر العلاقات غير المُدركة قبلاً للأشياء وتعمل على إدامة هذا الإدراك أو الفهم. وبمرور الوقت تصبح الكلمات التي تشكِّلها رموزاً وعلامات لأقسام أو أصناف للتفكير بدلاً من أن تكون صوراً لأفكار مُتكاملة. ومن ثمّ إذا لم يظهر شعراء جُدد يُعيدون خلق الارتباطات المُتخلخلة، فستصبح اللغة مَيتة بالنسبة إلى أهداف التعامُل الإنساني النبيلة". ذكره رِيتْشَاردزْ، المرجع المذكور، ص90-91.

في هذا المُستوى من الوصف، قد تُواجهنا مُخاطرة مَعْكُوسة عن تلك المُتولِّدة عن الدِّقة المُفْرطة للمَجازية tropologie. ألا يُشكّل كلّ زَوْج من الأفكار المُختصرة في عبارة وحيدة استعارة؟ هنا يُدْخل إ. أ. رِيتْشَارْدزْ عامِلاً مُمَيِّزاً يلعب دور الفارق المُمَيز في علاقته بالمفهوم الجِنْسي لـ"التفاعُل بين السِّياقات" ففي الاستعارة تتمّ التسوية بشكلٍ من الأشكال بين الفِكْرتين، حينما نَصِفُ إحداهما بمَلامِح أُخرى. لقد سَبق لفُونْتَانْيِيه أنْ لاحظ شيئاً من هذا القَبيل في تحديده للاستعارة: "تقديم فِكْرة تحت دليل فِكْرة أُخرى"[29] إلّا أنه لمْ يَصِل إلى استنتاج كُلّ الخُلاصات لافتقاره إلى نظرية مُناسبة للخطاب. يقترح إ. أ. رِيتْشَارْدزْ تسمية "مُحتوى" أي الفِكْرة الكامنة، و"الناقل أي الفِكْرة التي تُستفاد من تحت دليلها الأول[30] إلّا أنه من المُهم المُلاحظة أن الاستعارة ليست "النَّاقل": بل إنها الكُلّ المُتَكَوِّن من شطرين. إن هذا المُعْجَم هو بدون شكّ أقلّ ذُيُوعاً من مُعْجَم آخر. لماذا لا يُقال: الفِكْرة الأصلية والفِكْرة المُقْتَرضة؟ أو: ما هو حقيقة موضوع تفكير أو مَقُول وما يُقارَن به؟ أو: الموضوع الأساسي وما يُشَبَّه به؟ أو بشكل أفضل: الفِكْرة وصُورتها؟ إلّا أن امتياز هذا المُعْجَم الخاصّ هو إبعاد كل تلميح إلى المَعْنَى الحقيقي، وكُلّ استعانة بنظرية غير سياقية للفِكْرة، والأكثر من هذا تفادي كُلّ استعانة بمفهوم الصُّورة الذهنية. (إن الخُصُوم الرئيسيين لـ إ. أ. رِيتْشَارْدزْ هم هنا البلاغيُّون الإنكليز في القرن الثامن عشر. إنه يُعارِض هؤلاء بفطنة كُولْرِدجْ Coleridge الذي يستشهد بنصّ له يُثير

(29) الدراسة الثانية، 79.

(30) نفس المرجع، 90. إن المَعنى الجَوهري لمُصطلح tenor [المُحتوى] يبدو مؤَمَّناً في النصّ الآتي لِبارِكْلِي Berkeley الذي استشهد به رِيتْشَارْدزْ:

"أرجو ممَّن يفكّر في هذه القضايا ألاّ يقف عند هذه العبارة أو تلك، أو عند هذا التعبير أو ذاك، بل أن يستخلص المَعنى الذي أقصده من مجموع خطابي كُلّه وفحواه، وأن يضع الكلمات جانباً ما أمكن، مُتأمِّلاً الأفكار المجردة في ذاتها" نفس المرجع 4-5.

يدمج شَاييمْ بِيرلمَانْ وأُولبْرَخْت تِيتِكا في مصنف **في الحجاج** (باريس، PUF، 1958) عبارتي الموضوع thème والشبيه phore اللتين قد تُترجمان بشكل جيدٍ الزوج tenor و vehicle. ومع ذلك يحصِرُ المؤلفان هذه العبارة للدلالة على التناسب أي على علاقة التناسب. إننا نقترح إطلاق thème على مجموع طرفي أ و ب اللذين يتعلّق بهما الاستنتاج، وإطلاق phore على طرفي ج و د المستخدمين كدعامةٍ للاستدلال..." 501.

الإعجاب[31] لا شيء مُضَلِّل بهذا الصَّدد أكثر من الخَلْط بين مُحَسِّن الأُسلوب والصُّورة، إذا كنا نقصد بالصُّورة نُسْخة الإدراك الحِسِّي. في حين أن "مُحْتَوى" و "ناقِل هما مُحايدان من وجهة نظر كلّ ضروب الالتباس. إلّا أنه من غير الوارد الحديث عن "مُحْتَوى" بمنأًى عن الْمُحَسِّن، ولا معالجة "ناقل باعتباره زُخْرُفاً زائداً: إن حُضورهما المُتَرافق لـ "المُحتوى" ولـ "النَّاقل وتفاعلهما هو ما يُولِّد الاستعارة؛ من هنا، فإن المُحْتَوى لا يظلّ بمنأًى عن التغيُّر، كما لو أن الناقل هو مُجرَّد كِساء أو زُخْرُف. إننا سنرى الفائدة التي سيجنيها مَاكْسْ بْلاكْ Max Black من هذه المُلاحظة.

ما هو الأمرُ الآن بالنسبة إلى "التَّحكُّم في الاستعارة"، في الإعادة التأمُّلية للفطنة العَفْوية الفعّالة في الاستعارة؟ إن الخطر يَعْظُم حينما نضع نظريّاتنا، "التي هي بالضرورة تبسيطية وتزيينية في موضع فِطْنتنا، التي هي من عدة زوايا عجيبة وغير قابلة للتفسير. من المُحْتَمل أن كلّ تجديد للبلاغة ينبغي أن يخضع لمأزق هذه الاستعارة التي دعاها وليم جيمس William James "مُغالَطة عِلْم السيكولوجيا" (116): من المُحْتَمل جداً أن محاولات جديدة تُفضي من جديد إلى المُصْطَنع والاعتباطي (115). (هذا التنبيه قد يصلح للمُحاولات التي سنختبرها في الدراسة الخامسة).

المُشكل الأوّل النقدي الذي لا يُمْكن للبلاغة الانعكاسية أن تتفاداه يتعلَّق بمصير التمييز بين المَعْنَى الحَرْفي والمَعْنَى الاستعاري. لقد رأينا أن الزَّوْج "مُحْتَوى - ناقِل يجهل بالكامل هذا التمييز. إلّا أننا إذا لم نَنْطلق منه، فمن المُمْكن أننا نستطيع العودة إليه. إن المِعيار الوحيد للاسِتعارة، هو في الحقيقة أن

---

(31) في هذا النص الذي تَمّ تناوُله من المُلحق ج. في *Statesman's Manual, Coleridge* يُقارن نُموّ المُتخيّل بنُمو النّبات. وبعبارة أدقّ، فحينما يتمّ التفكير بصدد التغيّرات بين الحياة الفردية والكَونية بحيث يتحوّل الجزء إلى "جهاز مَرئي" للكُلّ، ينتج في نفس الوقت الشيء، وبشكل استعاريّ مَعنى الكُلّ الرَّمزي .وفي الحقيقة فـ"في الوقت الذي يُعبِّر الرَّمز عن كُليّة فإنه يَمثِّل للقواعد المَفروضة في حياة هذه الوَحدة التي يُعتبر هو مُمثِّلها" «while it enunciates the whole, abides itself as living part of that unity of which it is the representative» إ. أ. رِيْتشارْدزْ نفس المرجع، 109. حول الاستعارة عند كولريدج. يُنظر رِيْتشارْدزْ، *Coleridge on Imagination*, Londres, 1934, 1936.

الكلمة تُمدّنا بفكرتين في الآن ذاته[32]، وتنطوي في الآن ذاته على "مُحْتَوى" وعلى "ناقل" في حال تفاعل. وعلى سبيل المفارقة، فإن هذا المعيار يُمكن أن يُستخدم لتحديد المَعْنَى الحَرْفي. فإذا لم يكن بالإمكان التمييز بين الناقل والمُحْتوى، فحينئذٍ يُمكن اعتبار الكلمة حَرْفية بشكل مؤقّت. إن التمييز الحَرْفي - الاستعاري ليس إذن غير قابل للاسترجاع، إلّا أنه لا يعود نِتاج سِمَة خاصّة للكلمات؛ إنه نتيجة للطريقة التي يشتغل بها التفاعُل، على أساس نظرية المَعْنَى السِّياقي. في هذه الحال، فإن المَعْنَى الحَرْفي لا تكون له علاقة بالمَعْنَى الخاصّ. وبعبارة أُخرى، فإن اللُّغة الحَرْفية تصبح نادرة جِدّاً، خارج اللُّغة التقنية للعلوم.

تكمن اليَقَظة الانعكاسية المُطَبَّقة على الفِطْنة الاستعارية، في جُزء هامّ منها، في وضع اليد على أساس الاستعارة، و"عِلَّتها". وسواء أتعلَّق الأمر بالاستعارة المَيِّتة (رِجْل الكُرْسي) أم بالاستعارة الحَيّة - استعارة الكاتب - فإن هُناك اتِّفاقاً في ما يعود إلى البحث عن أساسها في خاصّية مشتركة. إلّا أن هذه لا تَكْمُن بالضرورة في المُشابَهة المباشرة بين "المُحْتَوى" و"النّاقل"؛ يُمكن أن تَتَوَلَّد عن موقف مُشْترك. هناك قائمة كبيرة للحالات الوسيطة مُتوزِّعة إذن بين هذين الطَّرفين.

هُناك مُشكلة نقدية جديدة تنبع من الأُولى: هل العلاقة بين "الناقل" و"المُحْتَوى" هي بالضرورة علاقة من طبيعة التشبيه؟ وما هو التشبيه؟ التشبيه يُمكن أن يَحتفظ بشيئين مُجتمعين لتركهما يشتغلان في آنٍ. وقد تكمن في تقدير تشابههما، أو في إدراك بعض مظاهر أحدهما بواسطة الحضور المُرافق للآخر. إن المُشابهة التي أقامت عليها البلاغة المُتداعية تعريفَ الاستعارة ليست إلّا شكلاً خاصّاً للتقريب الذي نَصف به شيئاً بأَلْفاظ آخر. إن لـ "الناقل" طُرُقاً كثيرة لمُراقبة كيفية فهم "المُحْتَوى". إلّا أن الأُطروحة التي يُمكن أن تتعارض جذْريّاً مع التحديد المَحْصور للاستعارة بالمُشابهة لتعويض التشبيه بجعل فكرتين مُتنافرتين حاضرتين بـ"كيفيّة مُباغتة وأخّاذة"[33] حسب عبارة أنْدري بْرُوتُون، هي

---

(32) يذكر رِيْتشارْدز ما قاله جونسون Johnson: هي استعارةٌ كُلُّ كلمة تُمكّننا من فكرتين بواحدة «gives us two ideas for one» نفس المرجع 116.

(33) A. Breton, *Les Vases communicants*، ذكره رِيْتشارْدز، نفس المرجع، 123.

وَحْدَها صاحبةُ الجَدارة في إنتاج صُورة سلبية للبلاغة الكلاسيكية. التشبيه، كما يؤكد إ. أ. رِيتْشَارْدزْ، هو دائماً رَبْط، [أو إقامة علاقة] "والذِّهن هو عُضْو يَرْبط؛ إنه لا يعمل إلاّ بالرَّبط، وهو قادر على رَبْط أيِّ شَيْئين بطُرُق مُختلفة غير مَحْدُودة" (125). وكما نرى فإن "فَلْسفة البَلاغة" ومَهْما كانت مُعادية للدَّلالات الخاصّية، فإنها لا تُدافع عن الخَلْط المَحْسُوب. إن القوس يُمكن جَذْبُه حتى الغاية الطَّرَفية إلّا أن السَّهم يحافظ على اتَّجاه مُعَيَّن؛ لا توجد إذن لُغة لا تُضفي مَعْنًى على ما شتَّت في البدء الذِّهنُ. أحياناً، تكون قصيدة بأكملها مَطْلُوبة لأجل أن يُبدع الذِّهن مَعْنًى أو يَعْثر عليه؛ إلّا أن الذِّهن يَرْبط دائماً.

وهكذا فإن نفس نظرية التَّوتُّر تَترك مكاناً مُساوياً للاختلاف والمُشابهة؛ إن التغيير الذي يُمَرِّره **الناقِل إلى المُحْتَوى** قد يكون عمل **اختلافهما** أكثر من عمل تشابههما[34].

المُشكلة النقدية الأخيرة تتعلَّق بالحمولة **الأنطولوجية** للُّغة الاستعارية.

لقد تَمَّت الإشارة الأُولى إلى هذه المُشْكلة بصدد الحِذْق العَفْوي؛ إن نظرية المَعْنَى السِّياقي تسمح بفَهْم السِّياق بوصفه الأجزاء المُفتقدَة من الخطاب المُساهِم في مَعْنَى الكلمات، وأيضاً الأحوال التي تُمَثِّلها هذه الألفاظ المُفتقدة؛ لهذا يُمكن ألّا نَتَردّد في الحديث عن الإدراك الاستعاري للواقع نفسه: "إن عالمنا، كما يقول رِيتْشَارْدزْ، هو عالم مُنْعَكِس، مُشْبَعٌ بالصِّفات المُقْتَرَضة من حياتنا الخاصّة... إن التبادُلات بين دَلالات الكلمات التي نَدْرسها في الاستعارات اللفظية الصَّريحة تُلصَق من فوق على عالَم مُدْرَك، هو نفسه حَصيلة استعارات عَفْوية سابقة" (109). كل هذا مُسَجّل في النظرية العامّة للدَّلالة. إلّا أن تحليل إ. أ. رِيتْشَارْدزْ ليس مُوَجَّهاً نحو مُشْكل علاقات الاستعارة بالواقع كما سيكونُ الأمر مع تحليل ف. وِيلورَايتْ Ph. Wheelwright الذي سندرسه في الفصل السابع؛ ينبغي في الحقيقة أن نُؤَجِّل هذا المُشْكل، وذلك بسبب عدم إمكان التميز، في هذه المَحَطَّة من بحثنا، بين المَعْنَى والإحالة.

(34) إن مسألة المشابهة سنناقشها فيما بعد في الدراسة السادسة.

إن بلاغة انعكاسيّة لا تستطيع حَسْم المُشكل؛ على الأقل تستطيع توضيحه بالإحاطة به بواسطة الاعتقاد؛ هل ينبغي لنا أنْ نُصَدِّق ما يقوله مَلْفُوظ ما، لأجل أن نفهمه بالكامل؟ هل ينبغي لنا أنْ نَقبل كأقوال صادقة ما يقوله استعاريّاً **الكتاب المُقَدَّس** Bible **والكُوميديا الإلهية**؟ إن جواباً نَقْديّاً يكْمُن في تمييز أربع كَيْفيَات مُحْتَملة من التأويل، وإذن من الاعتقاد، وذلك بحسب ما كان هذا يُعيِّنُ: مَلْفُوظاً قائماً على تَجْريد "المُحْتَوى" أو مَلْفُوظاً مُسْتخلصاً من "الناقل وَحْده، أو مَلْفُوظاً يُعْنى بعلاقاتهما، أو بحسب "ما إذا كُنّا سنتمكَّن من قَبُول أو رَفض الاتّجاه الذي يقودنا إليه كلٌّ من الطَّرفَين في حياتنا"(135). هذه الإمكانية الأخيرة لفَهْم مَلْفُوظ استعاريّ يبدُو أنه يُضاعف، ولكن على مُسْتَوى نَقْدي، الحركة العفوية، المُشار إليها سابقاً للتأثير الاستعاري في العالَم. هذا النَّمَط من الفَهْم هو الذي سَنَتَبَنّاه نحن كبدل لتصوّر تأويلي للاستعارة[35] سيكون "التمكُّن من الاستعارة، كما يُوحي بذلك إ. أ. رِيتْشَارْدزْ نفسه، التمكُّن من العالَم الذي نصنعه لكي نعيش فيه"(نفسه)؛ لا يَتقدَّم المُؤَلِّف كثيراً في هذا الاتجاه؛ إنه يقف عند حدّ الإشارة إلى حالة التحليل النفسي حيث "التحويل - هو بالضبط كلمة أُخرى لتسمية الاستعارة - لا يختزل في لعب بين الكلمات، ولكنّه يعمل بين طُرُقنا في التقدير والحُبّ والفِعْل؛ وفي الحقيقة ففي الكثافة نفسها للعلاقات الحَيَوية نُفكِّك الأحوال الجديدة في ألفاظ المُحَسِّنات - مثال ذلك، الصورة الأبوية - التي تلعب دور "الناقل أمام هذه الأحوال الجديدة التي تُعتَبَرُ "مُحْتَوى". إن عملية التأويل تُتابع الوُجود على مُستوى الكَيْفيّات. إن مثال التحليل النفسي، المُشار إليه باختصار، يسمح على الأقلّ بإدراك أُفُق المُشكل البلاغي: فإذا كانت الاستعارة تَكْمُن في الحديث عن شيء بألفاظِ شيء آخر، ألا تَكْمُن أيضاً في إدراك أو تفكير أو إحساس بشيء في ألفاظ أُخرى؟

3. النحو المنطقي والدَّلالة

إن مقالة مَاكْس بْلَاكْ المُعْنَونة "الاستعارة" المنشورة في نَماذج واستعارات

(35) الدراسة السابعة.

Models and métaphors[36]، قد أصبحت، في الضِّفة الأُخرى للأطلسي، عَمَلاً كلاسيكيّاً في المَوْضوع. إنها بِحَقّ تُكَثِّف وبكيفية نَوَوِيَّة الأُطروحات الأساسية لتحليل دَلالي للاستعارة التي تقوم على صعيد المَلْفُوظ كلّه، لأجل الإحاطة بتغيّر المَعْنَى الذي يتكثَّف في الكلمة. ومع ذلك فإن هذه المُحاولة المُختصرة لا تَكْسِف عمل إ. أ. رِيتْشَارْدزْ، دون أن نلتفت هنا إلى تَرَدُّدات هذا الأخير وإلى نَقْصِ ما تِقنِيّ عِنده. هذا العمل هو الذي أحدث الاخْتراق؛ وبعده احتلّ مَاكْسْ بْلَاكْ وآخرون المَيْدان ونظَّموه.

يبدُو قصد مَاكْسْ بْلَاكْ في البَدْء مُختلفاً عن السابق؛ إنه غير مُهْتَم بإصلاح البلاغة العَتيقة. إن غَرَضه بالأَحْرى، هو تشييد "نَحْو مَنْطقي" للاستعارة، وهو يقصد بذلك مجموعة الأَجْوبة المُقْنِعة عن الأسئلة من الجِنْس الآتي: كيف نتعرَّف في مثال ما على الاستعارة؟ هل هُناك مَعايير تسمح بحَصْرها؟ هل يُمكن أن نرى فيها مُجَرَّد زَخْرَفة مُضافة إلى المَعْنَى الخالص والبسيط؟ ما هي العلاقة القائمة بين الاستعارة والتشبيه؟ ما هو الأثر الذي نَلتمسه باستعمال الاستعارة؟ وكما نرى فإن مُهمّة التوضيح التي تُثيرها هذه الأسئلة لا تكاد تختلف عما يُسمّيه إ. أ. رِيتْشَارْدزْ بلاغة، في الوقت الذي نجد عند هذا الأخير، أن حكم الاستعارة يتطلَّب فَهْم الوظيفة واللُّغة بكاملها. بين التَّمَكُّن المُنعكس والتوضيح نجد القَرابة كبيرة. ومن جِهة أُخرى فإن المُؤَلِّفين يتقاسمان الاعتقاد بأن عملهما التوضيحي يقتضي، عند أحدهما، الحِذْق التِّقني في استخدام الاستعارة، ويقتضي عند الآخر، اتِّفاقاً عَفْوِيّاً بصدد لائحة مُسْبقة من أمثلة ظاهرة للاستعارة. وكما أننا لا نستطيع البَدْء بطرح عِبارات جيِّدة الصِّياغة بدون الاستناد بَدْءاً على الوَعْي النَّحوي عند المُتخاطبين، فإن الاستعمال العَفْوي هو الذي يَقُود الخُطُوات الأُولى للنحو المَنْطقي. يُغطِّي هذا إذن نفس المَجال الذي تُغطِّيه البلاغة الانعكاسية عند رِيتْشَارْدزْ، وتُضيف هذه إليها تَدْقيقات على قَدْر عالٍ من التّقنية وليدة كفاءة المَنْطقي والإبيستيمولوجي. يُسَجِّل العمل التوضيحي لمَاكْسْ بْلَاكْ تقدُّماً حاسماً على صعيد ثلاثة نُقَاط على الأقلّ.

---

(36) Max Black, *Models and Metaphors*, Ithaca, 1962, chap. III: "Metaphor"; chap. XIII: « Models and Archetypes ».

يتعلَّق الأوَّل بالبِنْية نفسها للمَلْفُوظ الاستعاري، الذي عَبَّر عنه رِيتْشَارْدزْ بالعلاقة "مُحْتوى" - "ناقل وقبل أنْ يتمكَّن من إدخال هذا التمييز ونقده، ينبغي الانطلاق من هذا: إن مَلْفُوظاً كاملاً هو ما يُشَكِّل الاستعارة، إلاّ أن الانتباه ينصرف إلى كلمة خاصّة يُبَرِّر حُضورَها اعتبارُ المَلْفوظ استعاريّاً. هذا التأرجح بين المَلْفُوظ والكلمة هو شَرْط المَلْمَح الأساسي. أي الفارق المَوْجُود في كَنَف نفس المَلْفُوظ، بين كلمة مَنْظور إليها كاستعارة وكلمة أُخرى ليست كذلك: ففي "The chairman plowed through the discussion" نَجِد الكلمة "plowed" تُدْرَك كاستعارة في حين أن الكلمات الأُخرى ليست كذلك. إننا نقول إذن إن الاستعارة هي جُملة أو عِبارة من نَفْس الجِنْس، حيث تمّ استعمالُ بعض الكلمات استعمالاً استعاريّاً، في حين أن الكلمات الأُخرى استُعْمِلت بشَكْل غير استعاري. يُوفِّر هذا المَلْمَح مِعياراً يُمَيِّز الاستعارة عن المَثَل والتَّمثيل واللُّغز حيث كلُّ الكلمات مُسْتخدَمة استعاريّاً؛ ولنفس السبب، فإن رمزية **القَصْر** لكافكا ليس حالة من الاستعارة. هذا التَّدْقيق، علاوةً على أنه يسمح بحَصر الظاهرة، يسمح بتصحيح التمييز بين **المُحْتوى والنّاقِل**، الذي يشكو من نَقْص الاستناد على "الأفكار" أو الفكر "pensées" التي يُقال عنها إنها "فاعلة بشكل جَماعي وعلى الخُصُوص لِتَضَمُّن كُلّ واحد منهما دَلالات مائِعة جدّاً (47، ر. 23). إن التحديد أعْلاه يسمح بعزل الكلمة الاستعارية عن باقي الجُملة؛ نتحدَّث حينئذٍ عن **بُؤرة** لتسمية هذه الكلمة، وعن **إطار** لتسمية باقي الجُمْلة؛ تتمتَّع هذه العِبارات بامتياز التعبير المُباشر عن ظاهرة تَبْئِير كلمة، دون العودة مع ذلك إلى وهم أن الكلمات لها هي في ذاتها معنى. وفي الحقيقة فإن الاستعمال الاستعاري "بُؤرة" ناتج عن العَلاقة بين "بُؤْرة" و"إطار هذا ما سبق لرِيتْشَارْدزْ أن أدركه بشكل جَيِّد؛ الاستعارةُ، كما قال، تَصْدر عن فعل مُترافق لكلٍّ من "المُحْتوى" و"الناقل يسمح المُعْجَم الأدَقّ لمَاكْس بْلاكْ بضَبْط أكبر لهذا التفاعُل، الذي يقوم بين المَعْنَى المُشْتَرك للمَلْفُوظ والمَعْنَى المُبأَر للكلمة. هُنا يتدخَّل الإجراء الثاني الحاسِم: إقامة حَدّ فاصل بين نظرية التفاعُل المُسْتخلَصة من التحليل السابق، وبين النظريات الكلاسيكية، التي يُوَزِّعها المُؤَلِّف على مجموعتين التصوُّر الإِبْدالي والتصوُّر التَّشْبيهي للاستعارة. وبهذا الصَّدَد فقد ساق مَاكْس بْلَاكْ

التأويل في اتِّجاه بديل واضح، وهو الذي سيُوفِّر لنا نُقطة انطلاقِ اسْتِفْهامِنا في دراستَيْنا الرابعة والخامسة. إلاّ أنه ينبغي بدْءاً أن نعرِّج على البديل الذي أقامه مَاكْسْ بْلَاكْ.

ما يُسَمِّيه مَاكْسْ بْلَاكْ نظريّة إبْدالية يَتناسَب تَناسُباً تامّاً مع النَّمُوذَج الذي أَقَمْناه في بداية دراستنا الثانية، لكي يُسْتَخدَم كحجر زاوية للتصوّر البلاغي الكلاسيكي؛ يُركِّز مَاكْسْ بْلَاكْ هُجُومه على ما سَمَّيناه المُسَلَّمة الخامسة: فبدلاً من استعمال تلك العبارة الحَرْفية، يُعَوِّضها المُتَحِّدث باختيار عِبارة مُسْتخدمَة بمَعْنًى آخر عن مَعْنَاها الخاصّ المُعْتاد. يَرْبط مَاكْسْ بْلَاكْ بهذه المُسَلَّمة، كما قُلنا ذلك نحن أنفسنا، المُسَلَّمتين الأُخْريَين اللَّتين تُتمِّمان النَّمُوذَج فإذا كانت الاستعارة عِبارة تُعَوّض عِبارة حَرْفية غائبة، فإن هاتين العبارتين متعادلتان؛ نستطيع إذن أن نتَرْجِم الاستعارة بواسطة شَرْح كامل؛ ومن هُنا فإن الاستعارة لا تحمل أيَّة مَعْلومة. وإذا لم تكن الاستعارة تُعَلِّم شيئاً، فإن تبريرها ينبغي التماسه بعيداً عن وظيفتها المَعْرفية؛ إنها تكون هنا مثل المَجاز الضروري، الذي يُعتبر مُجَرَّد نَوْع منها، أي تَمْلأ فراغاً في المُعْجَم: إلاّ أنها تشتغل حينئذٍ باعتبارها عِبارة حَرْفية وتختفي بوصفها استعارة؛ أو تكون مُجرّد زخرف للخطاب، الذي يُوفِّر للمُستمع مُتعة الدَّهشة، أو الإخفاء أو التعبير التصويري.

لا يكتفي مَاكْسْ بْلَاكْ بمُعارضة نظرية التفاعُل بنظرية الإبدال؛ إنه يُلْحِق بهذه نظرية التشبيه، التي يرى فيها حالة خاصّة من السابقة. ومع ذلك لم يَتمّ إدخالها بهذه الطريقة، ولكن انطلاقاً من تأمُّل عامّ في مفهوم اللُّغة "التَّحسِينية" يقتضي كلُّ مُحَسِّن نقلاً وتحويلاً وتغييراً من طبيعة دَلالية يجعل من العبارة التّحْسِينية وظيفة بـ"المَعْنَى الجَبْري" لعبارة حَرْفية بدئية. من هنا نَخْلُص إلى السُّؤال ما الذي يُمَيِّز الوظيفة التحويلية التي تبعثها الاستعارة؟ الجواب هو: إن عِلّة الاستعارة هي التناسُب أو المُشابَهة (الأول يعتمد على العلاقات، والثانية تعتمد على الأشياء أو الأفكار). إننا نتذكّر أن إ. أ. رِيتْشَارْدز قد تَبَنَّى حُجَّة من هذا الجِنْس في إطار البلاغة الانعكاسية. إلاّ أن نظرية التشبيه ليست في نظر مَاكْسْ بْلَاكْ إلاّ حالة خاصة من نظرية الإبدال: وفي الحقيقة فإن إظهار عِلّة

تناسُبٍ ما إنما هو إنتاجُ تشبيه حَرْفي، يُعتبر مُعادلاً للمَلْفُوظ الاستعاري والذي يُمكن إذن أن يُعَوِّضه.

يُمْكِننا مع ذلك الشكّ في أن تكون المُشابهَة الفاعِلة في الاستعارة مُجَرَّد بَسْط في التشبيه؛ لقد كشفت دراستنا عن أرسطو عن تعقيد العَلاقة بين الاستعارة والتشبيه؛ إن فكرة الاستعارة هي تشبيه مُكَثَّف، ومُخْتَصر، ومَحْذُوف ليست بَدِيهية. ومن جِهَة أُخرى فلا شيء يُؤكِّد أن التشبيه المُسْتَرْجَع بإظهار أداة التشبيه (مثل، وشبيه به، ومُشابه لـ...) يُشَكِّل مَلفُوظاً حَرْفِيّاً يُمكن اعتباره مُعادلاً للمَلْفُوظ الاستعاري الذي تمّ تَعْوِيضُه بهذا الأخير. وباختصار، إن نظريّة تلعب فيها المشابهة دوراً ليست بالضرورة نظرية حيثُ التَّشبيه يُشكِّل شَرْح الاستعارة. سنعود إلى هذا في الدراسة السادسة.

من جِهة أُخرى يُوجِّه مَاكْس بْلَاكْ لنظرية التَّشبيه سِلْسِلة من الاعتراضات المُباشرة، التي لا تنال من تبعيته لنظرية الإبدال. ينبغي قول هذا، إذْ إن نظرية التشبيه لها حُجَّتُها الخاصّة وليست مَرْبُوطة إلى النظرية السابقة إلاّ بنتائجها. وفي الحقيقة، فإن مَاكْس بْلَاكْ لا يعود إلى تناول مَفْهوم اللُّغة التَّحْسِينية، أو مفهوم المُحَسِّن، الذي يستدعي مع ذلك مُناقشة مُختلفة (مِثلما تدلّ على ذلك مُلاحظات أرسطو حول "وَضع تحت الأَعْيُن"، ومُلاحظات فُونْتَانْيِيه حول القَرابة بين اللُّغة المُحَسِّناتية واللُّغة المُصَوِّرة). إن هُجُوم مَاكْس بْلَاكْ يُركِّز على تفسير المُحَسِّن الاستعاري بالمُشابَهة أو بالتناسُب. إن المُشابَهة، كما يُصَرّح بذلك، مفهوم غامض، إنْ لم يكن أَجْوفَ؛ وعلاوةً على أنها تسمح بتمييز دَرَجات فيها، أي بأطْراف غير مُحَدَّدة، إنها تَعُود بالأَحْرى إلى التقدير الذاتي أكثر مِمّا تَعُود إلى المُلاحظة المَوْضوعية؛ وفي الأخير، ففي الحالات حيث يكون استحضارُها مَشْروعاً، فإن من المُفيد القَوْل بأن الاستعارة تَخْلق المُشابَهة، أكثر مِمّا يُمْكن القَوْل إن الاستعارة تَصُوغ مُشابَهة مَوْجُودة سلفاً. إننا سنعود إلى التَّطرُّق إلى هذا بشكل مُطَوَّل في الدراسة السادسة. فلنقُلْ الآن، بشكل استباقي، إنه من غير المُؤكَّد أن مَصِير المُشابهَة مَرْبُوط بمصير المُشابهة الصُّورية، ولا أن هذه تُشكِّل حالة من التأويل بالإبدال.

والأخطر من هذا هو، بدون شكّ، أننا بإبطال أَوّلية التناسُب أو المُشابهَة، نُبطِل أيضاً النظرّية المَجازيّة بالكامل، ونظريّة الوظائف التَّحويلية التي تُشَكِّلها والتي يُشَكِّل التناسُب نوعاً منها. إنَّ مَاكْسْ بْلَاكْ، وهو يدير الظَّهر لكُلّ تَصْنيف، يُسلِّم بأن كُلَّ أصناف "الأساس تناسب تَغيُّر الدَّلالة بِحَسب السِّياق، أي بِغِياب عِلّة خاصّة (43)؛ "لا يُوجد على وجه الإجمال أيّ "أساس بسيط" للتغيُّرات الضرورية للدَّلالة ـ لا وجودَ لأيّ عِلَّة تُفَسِّر لماذا كانت بعض الاستعارات فاعلة وأُخرى فاشلة: (45). هذه الحُجّة مُصَرَّح بعدم مناسبتها الشَّكْلية مع أُطْروحة التَّشبيه.

إننا سنعود بدْءاً من الدراسة الرابعة إلى شرعية التعارُض الحاسِم بين النظرية الإبدالية ونظريّة التفاعُل. يتضمَّن هذا التعارُض ثُنائية السيميوطيقي والدَّلالي. إننا سنتبنّاها على سبيل فَرْضية العمل في الدراسة الحالية. ينبغي وَضْعها موضع سؤال في اللحظة المُناسبة. ولنشدِّد بالأَحْرى على فائدة هذا التعارُض الحاسِم بين نظرية التفاعُل ومُنافساتها: إن النُّقطة الحاسِمة هي أن الاستعارة التفاعُلية، هي أيضاً، بسبب عدم قابليَّتها الإبدالَ، غيرُ قابلة للتَّرجمة "بدون ضَياع المُحْتوى المَعْرِفي" (46)؛ ولأنها لا تَقْبل الترجمة فهي حاملة مَعْلُومات، وباختصار إنها تُعلِّم.

إن الإضافة الثالثة الكُبْرى لمَاكْسْ بْلَاكْ تتعلَّق بوظيفية التفاعُل نفسها. كيف يُؤثِّر "الإطار ـ السِّياق ـ في اللَّفْظ البُؤري لأَجْل أن يَبْعث فيه دَلالة جديدة لا تَقْبل الاختزال في الاستعمال الحَرْفي كما لا تَقْبل في الآن ذاته الشَّرْح الكامل؟ إنه مُشْكل رِيتْشَارْدزْ. إلاّ أن الحلَّ الذي يُقدِّمه رِيتْشَارْدزْ إمّا أن يُؤدّي إلى نظرية التشبيه حينما يستدعي خاصّية مشتركة، أو أنه يغرق في الخَلط، حين الحديث عن النشاط العَفْوي لفكرتَيْن. ومع ذلك فإن رِيتْشَارْدزْ يُقدِّم عناصر مُساعِدة حينما يُوعز إلى أن القارئ مُلْزَم بـ "الرَّبط بين فِكْرتين" ولكن كيف؟

فَلْتَكن الاستعارةُ "الإنسان ذِئْب". إن البُؤْرة ـ ذِئْب ـ لا تَقُوم على أساس الدَّلالة المُعَجمية المُعتادة، ولكن على أساس "نِظام من المَواضع المُشتركة المُصاحبة" (40)، أي بفضل الآراء والمُسبقات التي يُراعيها مُتحدِّث ما في جَماعة لُغوية لمُجرَّد أنه يتحدَّث؛ هذا النظام من المَواضع المُشتركة يُضاف إلى الاستخدامات الحَرْفية للكلمة التي تَحْكُمها القواعد التركيبية والدَّلالية لأجل

تشكيل نَسَق من التضمُّنات، الخاصّ لإيحاءٍ سَهْل إنْ قليلاً أو كثيراً وحُرّ إنْ قليلاً أو كثيراً. إن تَسْمية رَجُل ما ذِئْباً هو استدعاء للنَّسق الذئبي للمَواضع المُشتركة المُناسبة. إننا نتحدَّث إذن عن الإنسان في "لُغة ذِئْبية". وبتأثير مِصْفاة (39)، أو شاشة (41)، فإن "استعارة - ذِئب - تَمْسح بعض التفاصيل، وتُشَدِّد على أُخرى، باختصار إنها تُرَتِّب رؤيتنا للإنسان" (نفسه).

مِن هُنا فإن الاستعارة تُكْسب البصيرة insight. إن ترتيب مَوْضوع أساسي بتعليق آخر ثانويّ فوقه يُشكِّل في الحقيقة عَمَليّة ذِهْنية، لا يُمْكن اختزالها، تُعَلِّم وَتُنَوِّر كما لا يستطيع أيّ شَرْح أن يفعله. إن التقريب بين النَّموذَج والاستعارة - الذي شغله مَاكْسْ بْلَاكْ في مقال آخر[37] - قد يُوفِّر هُنا التفسير المُلائم، إنه قد يَكْشف بكيفيّة حاسِمة مُساهمة الاستعارة في مَنْطق الإبداع. إننا سنستأنف هذا المَسْلك في الدراسة السابعة، حينما سَيتمّ التمييز بِوضُوح بين الوظيفة المَرْجِعية والوظيفة الدِّلالية للاستعارة. إلا أن الدِّراسة الحالية، لا تستطيع، وهي لا تعرف إلا العناصر المُحايثة للخطاب - مَوضوع أساسي ومَوضوع زائد - أنْ تُنصف سُلْطة **إعادة الوَصْف** التي تَرتبط بالنَّموذج وتبعاً لذلك بالاستعارة. وفي حُدود الدراسة الحاليّة، بالإمكان مع ذلك الحديث عن "المُحتوى المَعرفي للاستعارة"، بالتعارُض مع الإعلام الصِّفر الذي تَنسبه إليها النظرّية الإبداليّة.

إن فَضائل نظرّية بْلَاكْ هي إذن عظيمة، ومع ذلك فإن أسئلة تظلُّ بدون جواب. لقد سَبق أنْ عَبَّرنا عن بعض شُكوكنا المُتعلِّقة بإبطال النظرية الإبدالية وبالخُصوص نظرية التَّشبيه. إن تفسير التفاعُل باستحضار النَّسق المُصاحب للمَواضع المُشتركة، يَستدعي بعض التَّحفظات الخاصّة.

إن الصُّعوبة الكُبرى - والتي أدركها المُؤلِّف (43 - 44) - هي أن اللُّجوء إلى نَسق مُرافق للمَواضع المُشتركة، هو التَّوجُّه إلى إيحاءات مَوْجودة سَلَفاً؛ إن التفسير، في الآن نفسه، يقتصر على الاستعارات المُبْتذلة؛ من المُثير، بهذا الصَّدد، أن مثال "الإنسان ذئب" يَعْرض بطريقة خَفية أمثلة أَغْنى من اللائحة

(37) «Models and Archetypes», cf. p.121, note 36.

البَدْئية. أَلَيْس دَوْر الشِّعر وأحياناً النَّثر الرَّفيع هو إقامة صِيَغ جديدة للتضمُّن؟ ينبغي الاعتراف: "يُمْكن للاستعارات أن تتدعَّم بأنَساق من التضمُّن المَبْنية أساساً كما يُمْكن ذلك بالمَواضع المُشْتركة السابقِ اكتسابُها" (43). إن التَّصويب مُهِمّ؛ فليس بعيداً عن أن يُدَمِّر الأساس نفسه للتَفسير. وفي المُلخَّص النِّهائي في صيغة أُطروحات، يُصرِّح المُؤلِّف: "إن التضمُّنات المُرافقة تَكْمن في البداية في مواضع مُشتركة بصدد المَوْضوع الثانوي؛ إلا أنه في حالات مُناسبة، يُمكن أن تقوم على تضمُّنات مُنحَرفة يُقيمها الكاتب ويستدعيها المَوْضوع" (44). فما هي هذه التضمُّنات المُبْتدعة بشكل فوريّ؟

إننا نُصادف نفس السُّؤال من جِهة أُخرى يُسلِّم المُؤلِّف بأن نَسق التضمّن لا يظلّ ثابتاً على إثْر المَلفوظ الاستعاري: إن تطبيق هذا النَّسق، هو في الآن نفسه مُساهمة في تحديده (الذِّئب يبدُو أكثر إنسانية في اللَّحظة حيث نضع، ونحن ندعو الرَّجُل ذئباً، الإنسان في ضَوْء خاصّ). إلا أن خَلق المَعنى، الخاصّ بما كان فُونْتَانْيِيه يَدْعُوه الاستعارات المُبْتكرة، مُتوزِّع على كلّ المَلْفوظ الاستعاري، ويَغدو تناسُب المِصفاة أو الشاشة غيرَ صالح لشيء كبير؛ إن انبثاق المَعْنى الاستعاري يظلّ أيضاً مُلْغزاً كما كان في السابق.

إن مسألة انْبثاق المَعْنَى مطروحٌ بِشَكل مُباشر أكثر من خِلال ما يدعوه مَاكْسْ بْلَاكْ تَعْليق application المُسْنَد الاستعاري؛ هذا التعليق يتَّسم في الحقيقة بشيءٍ ما من الغرابة ومن المُفارقة، بالمَعنى الخاصّ للكلمة؛ فإذا كانت الاستعارة تنتقي وتُشدِّد وتحذف، باختصار تُنظِّم المَوضوع الأساسي، فإنها تَنقُل إلى المَوْضوع الأساسي صِفات لا تَنطبق بشكل طبيعي إلا على المَوضُوع الثانوي. هُناك ضَرْبٌ من الالتباس الذي يُوعِز إليه أرسطو وهو يقول بأننا نضع للجِنْس اسم النَّوع وللنَّوع اسم الجِنْس. إلخ؛ ويؤكد تُورْبَايْن Turbayne بشدّة، كما سنرى ذلك بعيداً عن هذا المَوْضع[38]، على هذا المَلْمَح، بتقريبه ممّا يدعوه جيلبرت رايلي Gilbert Ryle الانتهاك المَقُولي. إلا أن هذه المُفارقة، التي تُلازم مَفْهوم

(38) تنظر الدراسة السابعة. Colin Murray Turbayne, *The myth of Metaphor*

النّقل épiphore نفسه، قد طَمَستها نظرّية تُشدِّد أكثر على مُقتضيات اللَّفظ البؤرة أكثر مما تُشدِّد على انطباقه باعتباره كذلك.

وفيما يَتعلَّق بالوضع الإبيستيمولوجي للوصف الحالي، فإننا نستطيع أن نتساءل عَمّا إذا كان مَاكْسْ بْلَاكْ قد التزم بوَعْده المُتعلِّق بكتابة "نَحْوٍ مَنطقي للاستعارة. يقترح المُؤَلِّف مُصطلحاً معادلاً، وهو "دَلالة" الذي يُعارضه من جِهة بـ "التركيب"، ومن جِهة أُخرى بـ "الدِّراسة الفيزيائية" المُهْتَمة باللُّغة: وفي الحقيقة، فإن نَفْس الاستعارة، مُتَرجمةً إلى لُغة أُخرى، هي مُستقلةٌ عن صياغتها الصَّوتية أو عن شكلها النَّحوي. إلا أن التحليل قد يكون دَلاليّاً خالصاً إذا كانت وَحْدها قواعدُ لُغتنا تَسمح بقول ما إذا كانت عِبارة ـ مُسنَد صالحة كاستعارة، مُستقلّة من جِهة عن ظُرُوف التَّلفُّظ، ومن جِهَة أُخرى عن الأفكار والأفعال والإحساسات ونيَّات المُتخاطبين. والحال أنه من النادر، كما يُؤكِّد المُؤلِّف (29)، أن يسمح التعرُّف على استعارة ما وتأويلها بهذا التَّجريد المُزدوج. إن ما يُدعى "الوَزْن" أو "الإلحاح" المُلْصق بالاستعمال الخاصّ لِعبارةٍ ما، تابعٌ بقدر كبير لنيَّات ذلك الذي يستعمل العبارة: فإلى أيّ مَدًى يكون في ذِهْن هذا المُفكِّر المُتحدِّث عن "أشكال مَنْطقية" مشابهة إناء ما، ويكون راغباً في التشديد على هذه المشابهة؟ ينبغي الاعتراف إذن (30) بأن الاستعارة تَعُود إلى "التداوُلية" كما تعود إلى "الدَّلالة"

إلا أن هذه المسألة ذات الواجهة المِنْهاجية تتفق مع استفهامنا السابق المُتعلِّق بوضع "النَّسَق المُرافق للمَواضع المشتركة" هذا التفسير بالتضمُّنات غير المُعْجَمية للكلمات يَصْعب كثيراً وصفُه بالدَّلالي. أنْ نقول بأن التفسير ليس له من السيكولوجيا أيَّ شيء، إذ إن المُقْتَضى ما يزال مَحْكُوماً بالقواعد "الخاضعة" لها الذَّوات المُتحدِّثة في جماعة لُغوية ما؛ إلا أنه يشدّد أيضاً على أنّ "الشيء الهامّ المتعلِّق بفعالية الاستعارة، لا يكمن في كَون المَواضع المُشتركة صادقة، ولكنه يَكْمُن في أن تكون ذات قابلية لإيحاء مُتيسِّر وحُرٍّ" (40). إلا أن هذه الإشارة إلى نَسق مُواكب يبدُو أنه يُشكِّل فَعالية خَلّاقة لا نتحدَّث عنها هُنا إلا بألفاظ سيكولوجية.

إن التفسير بكلمات "نَحْو مَنطقي" أو "دَلالي" يُحاذي نتيجة ذلك من جميع الجوانب، لغزاً يَفْلت منه: إنه لغز انبِثاق دَلالة جديدة بمنأى عن أيّة قاعدة قائمة بشكل مُسبق.

4. النقد الأدبي والدَّلالي

ما هو المَجال المَعرفي الذي يعُود إليه تفسيرُ الاستعارة؟ لقد سَمعنا جَوابين، جَواب البلاغة، وجَواب النّحو المَنْطقي. ها هو الآن جَواب النقد الأدبي كما نَقَلْناه مع مُونْرُو بِيرْدسْلِي Monroe Beardsley في كتابه **الاستطيقا**[39] *Aesthetics*. كيف تتجذّر في التُّربة المُشْتركة لدَلالة الجُمْلة؟ ما هو المَسْلك المُتميِّز الذي تَرسُمه فيه؟ ما هي الاستِفادة التي تَجْنيها نظرية الاستعارة من هذا التَّغيُّر للمحور؟

لم ينصبَّ اهتمامي **باستطيقا** بِيرْدسْلِي، لأن هذا المُؤلِّف يُقَدِّم تفسيراً للاستعارة يَعُود إلى تناوُل المسائل التي تَركها مُعلَّقة تحليل مَاكْسْ بْلَاكْ وحسب، ولكن لأن النَّقد الأدبي الذي يَتموْضع فيه تفسيره يقومُ على أساس دَلالة قَرِيبة من تلك التي عَرَضْتُها في بداية هذه الدراسة.

إن الأثر الأدبي لَهُوَ، قبل أن يُشكِّل مُستوى من تَنْظيم مُتميّز، كيانٌ لُغوي مُناظر للجُملة، أي لـ"أصغر وحدة تامة للخطاب" (115). في هذا المستوى إذن ينبغي أن تُصاغَ أهمُّ المَفاهيم التِّقنية التي يلتجئ إليها النَّقْد؛ على أساس هذه المفاهيم، سيُقام تحديد دَلاليّ خالص للأدب.

تستهدف هذه المفاهيم التقنية حَصْر ظاهرة الدَّلالة، في الجُمَل وفي الكلمات، كما يكشف عنها الأدب، من هُنا فإن المُؤلِّف يتخذ مسافة بينه وبين كلّ تحديد عاطفي للأدب. يُعَوِّض بِيرْدسْلِي التَّمييز المُتولّد عن الوضعية المنطقية بين اللُّغة المعرفية واللُّغة العاطفية، بالتمييز الداخلي للدَّلالة بين دَلالة أولية ودَلالة ثانوية: الأُولى هي أن الجُملة "تطرح بشكل صريح" (state)، والثانية هي أنها "تُوحي هذا التمييز لا يتطابق مع تمييز أوستين Austin، بين التقريري

---

(39) Monroe Beardsley, *aesthetics*, New York, 1958.

والإنجازي. إذ إن جُملة خَبرية تُقيم شيئاً وتُوحي بشيء آخر. يُمكنها كالأولى، أن تكون صادقةً أو كاذبةً. فنتناول مثال فريغه: "إن نابليون الذي انتبه إلى الخَطر من جهة المَيمنة، هيّأ هو بنفسه حِراسته ضد مَوْقع العدوّ". إن الجُمْلة المُركَّبة "تقول" إن نابليون قد انتبه. وقد هيّأ...، إلا أنها "تُوحي بأن الجُملة قد حدثت بعد التعرُّف على الخَطَر وبسبب هذا التعرُّف؛ باختصار إن هذا التعرُّف كان الداعي الذي بسببه قَرر نابليون الحَمْلة؛ إن الإيحاء يُمكن أن يبدُو خاطئاً: إذا اكتشفنا مثلاً، بأن ذلك لم يكن أمر القرارات. ومع ذلك فإن ما "تُوحي" به جُملة ما إنما هو ما نستطيع أن نفترض بأن من المُحتمل أن المتكلِّم يَعتقد في ما وراء ما يُثبته. إن المَلْمَح الخاصّ لإيحاء ما هو القُدرة على التَّضليل. نستطيع تَسميته الدَّلالة الثانوية، لأنها ليست مُدرَكَةً باعتبارها مركزيةً شأنها شأن الدَّلالة الأوّلية؛ إلا أنها تُمثّل جُزءاً من الدَّلالة. إننا سنقول أيضاً بأنها ضمنية لا صريحة. كُلّ جُملة تنطوي، على درجات مختلفة، بهذا على دَلالة ضمنية وإيحائية وثانوية.

فَلْننقُلْ هذا التمييز من الجُملة إلى الكلمة؛ الكلمة لها دَلالة في وضع مُنعزل، إلا أنها تظلّ جُزءاً من الجُملة، وأننا لا نستطيع تحديدها وفهمها إلا في علاقة مع الجُملة الواقعية أو الممكنة (115). إن الدَّلالة الصريحة لكلمة ما هي تعيينها، ودَلالتها الضمنية هي الإيحاء. ففي اللُّغة العادية ليست "اللائحة الكاملة للإيحاءات" مُنجزة أبداً في سياق خاص؛ إن جُزءاً فقط من هذه اللائحة يتمّ انتقاؤه: إنه "الإيحاء السِّياقي للكلمة (125). ففي بعض السِّياقات، نجد الكلمات الأُخرى تبطل الإيحاءات غير المرغوب فيها في كلمة معطاة؛ هذا هو حال اللُّغة التقنية والعلمية حيث يصبح كُلّ شيء صريحاً. "وفي سياقات أُخرى يتمّ تَحرير الإيحاءات: وهذه هي على وَجه الخُصوص السِّياقات حيثُ تُصبح اللُّغة مَجازيّة، وعلى وَجْه الخُصُوص استعاريّة" (نفسه). بالإمكان القَول عن مِثل هذا الخطاب بأنه ينطوي في الآن ذاته على مُستوى دَلالي أوّلي وعلى مُستوى ثانوي، وأن له مَعنىً مُتعدِّداً: لَعب الكلمات والمُضْمرات والاستعارات والسُّخرية هي حالات خاصّة لهذا التَّعدُّد الدَّلالي؛ نُلاحظ بأنه ينبغي أن نَقُول: مَعْنًى متعدِّد لا الغُمُوض، إذْ لا يحصل الغُمُوض إلاّ إذا كانت دَلالةٌ واحدةٌ هي المطلوبة بين

الدَّلالتَين المُحتملتَيْن، وإذا كان السِّياق لا يُوفِّر سَبباً لترجيح إحداهما على الأُخرى؛ إن الأَدب، على وَجه الدِّقة، يضعنا في حَضرة خطاب يمثُل فيه عديد من المَدلولات في الآن نفسه، دون أنْ يكون القارئُ مُضطرّاً إلى الاختيار بينها. إن تحديداً دَلاليّاً للأدب، أي تحديداً في مُصْطلحات الدَّلالة، يُمكن لهذا استنتاجُه من نِسبة الدَّلالات الثانوية الضِّمنيّة أو الإيحائية التي يَنْطوي عليها خطاب ما؛ وسواء أكان حكايةً أم مقالةً أم قصيدةً، "فإن الأَثَر الأدبي هو خطاب حامل لجُزء هامّ من الدَّلالة الضِّمنية" (126).

إلا أن الأَثَر الأدبي ليس مُجرَّدَ كيانٍ لُغَوي مُناظر للجُملة وأنه لا يَختلف عَنها إلا بالطُّول: إنه كُلِّية مُنظَّمة على مُستوى خاصّ، بحيث إننا نستطيع أن نُميِّز بين أصناف عديدة من الآثار، بين القَصائد والمَقالات والحِكايات النَّثرية (نُسلِّم هنا بأن بين الأصناف الأساسية تتوزَّع كلُّ الآثار الأدبية)[40] لهذا السبب يَطْرح الأَثَر مُشكلة خاصّة في إعادة البِناء التي يدعوها بِيرْدسْلِي "تفسيراً"؛ إلا أنه قبل الخَوْض في مِنْهاجية التفسير، يجب تقديم تدقيق أساسي، مُتعلِّق بمَفهوم الدَّلالة: هذا المَفْهُوم للدَّلالة، خِلافاً للتمييز السابق بين المُضمر والصَّريح، لا يُمكن تمييزه إلا على مُستوى الأثر المُعتبر ككُلّية؛ لا تُمكن الإحاطة به إلا على مُستوى الأَثَر باعتباره كُلّية، على الرّغم من أنه يظلّ مُحتفظاً بأساس في دَلالة الجُملة. إن الأثر، باعتباره كذلك، ما يَكشف على الفَور هذه الخاصّية للخطاب. إن دَلالة أثر يُمكن فَهمها بمعنيَين مختلفَين، ففي البَدء يُمكن أن نَفهم بهذا "عالَم الأَثَر ماذا يحكي الأَثَر، ما الخاصّية التي يُظهرها، ما الإحِساسات التي يُبديها، وما الشيء الذي يَعكسه؟ هذه الأسئلة هي تلك التي تأتي عَفويّاً إلى ذِهْن القارئ، إنها تتعلَّق بما سأدعوه في الدراسة السابعة، المَرجع، بمعنى المُحتوى الأنطولوجي لأثرٍ ما؛ الدَّلالة، بهذا المَظْهر، هي إسقاط لعالم مُمكِن قابل للإقامة؛ إن هذه هي ما يَضعُه أرسطو نُصب عَينيه حينما يَربط أُسطورة التراجيديا **بمُحاكاة** الأفعال الإنسانية[41] إلا أن المُشكلة التي يَطرحها النقد الأدبي، حينما

(40) "كُلّ الآثار الأدبية تَنْدَرج داخل الأصناف الثلاثة القَصيدة والمَقالة والمُتخيَّل في النَّثر" (126).

(41) تنظر الدراسة الأولى، القسم 5.

يتساءل ما هو الأَثَر الأدبي؟ لا تتعلق إلا بالصِّياغة اللُّغوية (verbal design) أو الخطاب، باعتباره سِلْسِلة string من الكَلمات القابلة للفَهْم (115). إن الواقعة الحاسمة هي أن هذا السُّؤال يَصدر عن تَعليق وتَأجيل السُّؤال السابق (الذي أَرجأه بيرْدسْلِي إلى الكتاب الخامس ف.15 من كتابه **الاستطيقا**). والتزاماً بلغة أرسطو نَقول إن النَّقد يُولِّد هذا المَعنى الثاني للدَّلالة بفصل **الأُسطورة** عن **المُحاكاة**، وباختزال **الشِّعر Poiêsis** إلى بناء **الأُسطورة**. هذا الازدواج لمَفهوم الدَّلالة هو عَمَل النَّقد الأدبي؛ ومع ذلك فإن إمكانيته تَقُوم على تشكيل الخطاب الذي يَتَّخِذ له أساساً في دَلالة الجُملة المَعروضة في بداية هذا الفصل. فمع بِنْفِنِيسْتْ سلَّمنا بأن مَقصُود الخطاب خِلافاً للمَدْلول على مُستوى السيميوطيقا، يتعلَّق بالأشياء وبالعالم، إلا أننا قد طرحنا بالمِثْل، على غرار فريغه بأن لكلّ مَلفُوظ من المُمكن التميز بين مَعناه المُحايث الخالص وبين مَرجعه، أي حركته المُتعالية نحو عالَم خارج لُغوي. لا يتوقَّف الفَهْم في الاستعمال العَفْوي للخطاب عند المَعنى، بل إنه يتجاوز المَعنى نحو المَرْجع. إن هذا هو الحُجة الأساسية لفريغه في مقاله "المَعنى والتَّعيين". إننا ونحن نفهم المَعنى نتجه إلى المَرجع، وخِلافاً لهذا فإن النقد الأدبي يُعلِّق هذه الحركة العفويّة، يتوقّف عند المَعنى ولا يُعيد تناوُل مُشكلة المَرجِع إلا على ضَوء تفسير المعنى: "بما أن [عالَم الأَثَر] موجود باعتباره قصداً أو انعكاس كلماتٍ فإن الكلمات هي الأشياء التي ينبغي أن يُعنى بها أوَّلاً" (115). هذا الإقرار يُعبِّر جيداً عن قصد الناقد الأدبي. إن تحديداً دَلاليّاً خالصاً للأَثَر الأدبي يَصْدر بهذا عن تفكيك المَعْنى والمَرْجِع، وعن قلب الأسبقية بين هذَين المستويَين الدَّلاليّين. إن هذه مسألة مَعرفة ما إذا لم يكن هذا التفكيك وهذا القَلْب مُنْغرسين في طبيعة الأَثَر باعتباره أَدبيّاً، وما إذا لم يكن النَّقد يستجيب هُنا لأَمْر الأدب باعتباره كذلك. سنعود إلى هذه المَسألة في الدراسة السابعة. ولكن، ومهما كان الجَواب عن هذا السُّؤال، ومهما بَعُدَ أَمْر ما نذهب إليه بشأن إنكار المَرجِع، على الأقل بالنسبة إلى بعض أشكال الآثار الأدبية، فلا ينبغي أنْ يغيب عن أبصارنا أن مَسألة المَعنى مُستخلصة من مسألة المَرجع، وأن جِنْس الفَهْم اللُّغوي الصِّرف الذي يُمكن أن نَنسبه إلى الاستعارة في حدود هذا التجريد يصدر عن حَذْف، وربَّما عن نسيان مَسألة أُخرى، لا تتعلَّق بالبنية بل تتعلَّق بالمَرْجِع، أي بِقُدرة الاستعارة على أن تعكس العالم وكشفه.

لا يُمارس بِيرْدسْلِي، من جِهته، هذا النِّسيان: "إن الشيء الجَوْهري الذي يَفْعله المُبدع الأدبي هو إِبْداع شيء أو اكتشافه ـ سَواء أكان شيئاً مادّياً، أم شَخصاً أم فِكرة أم حالة شيء أم حَدثاً ـ تجتمع حوله مجموعة من العلاقات التي يُمكن إدراكها باعتبارها مَجمُوعة بفضل تقاطُعها في هذا الشيء" (128). بهذا فإن المبدع لا يُمارس خطاباً مُتعدِّد المَعاني إلا لأنه يكسب الأشياء التي تُحيل عليها الخَصائص التي تَبسطها الدَّلالات الثانوية لخطابه. إن الناقد يَعُود، بحركة ثانية، من هذه الأشياء المُسْتعملة إلى ظاهرة الدَّلالة المُتعددة اللُّغوية الخالصة.

ذلك هو رِبْح مُقاربة النقد الأدبي لا النَّحو المَنطقي: إن النقد الأدبي، وهو يَفْرض مُستوى اهتمام الأَثَر، جَعل نِزاعاً يظهر، لم يكن مُتميّزاً على صعيد الجُملة وحدها، بين نَمطين من الفَهْم الأَوَّل (الذي أصبح آخر) يتعلّق بعالم الأَثَر، والثاني (الذي أصبح أوَّلاً) يتعلّق بالأثر باعتباره خطاباً، أي صِياغة للكلمات. إن الفارِق في القَصْد مع بلاغة إ. أ. رِيتْشَارْدز هو أشدّ انْفلاتاً، ويُمكن القَول إنه شكلي خالص وذلك حينما تُعرَّف البَلاغة بعلاقتها مع مُقوِّمات الخطاب (أي بتغيُّرات المَعنى، ومن بين هذه مَجازات البَلاغة القديمة)، ويُعرَّف النَّقد الأدبي في علاقة بالآثار (قَصائد ومَقالات، وحِكايات نَثْرية). داخل الحَقل المَحدود لهذه الكيفيّة يُطْرح سُؤال تحديد الأَدَب تحديداً دَلاليّاً خالصاً، ومعه تحديد الاستعارة.

ولكن لماذا يُطرح مُشكل الاستعارة، إذا لم يَكُن المَوضوع هو البَلاغة؟ ولماذا يُطرح إذا كان مُستوى البَحْث الخاصّ بالنقد الأدبي هو الأَثَر الأدبي باعتباره كُلِّيّة: قَصيدةً أو مقالاً أو حِكايةً نَثرية؟ إن الطريقة المُلتوية إلى حَدّ ما التي يُعالج بها المُشكل هي في ذاتها بالغة الأهمّية. إن تفسير الاستعارة مُوجَّه لاستخدامه عُلبة اختبار (test -case) (134) لمُشْكل أَعرض، وهو التفسير المُطبّق على الأَثَر نَفْسه باعتباره كُلّاً. وبعبارةٍ أُخرى فإن الاستعارة اعتُبرت قصيدة مُصغَّرة، ويُطرح كفَرضية عَمل، إنه إذا كان بالإمكان الإحاطة بِشكل مُرضٍ بما هو مُساهِم في نَوَى الدَّلالة الشِّعرية هذه، فينبغي أن يكون مُمكناً بالمِثل تمديدُ نَفس التفسير على كِيانات أَوْسع، من قبيل القَصيدة بأتمِّها. إلا أنه ينبغي قبل ذلك حصرُ مَجال العَمَليّات: إن اختيار كَلمة تفسير نفسها يدلُّ على القَصد الرَّاسخ

لأجلِ تفادي النِّسبية في النَّقد الأَدبي. إن هذا يَلقى في الحقيقة في نَظرية الدَّلالة دعاماتٍ راسخةً، فإذا كان صحيحاً أنّ تبيُّن مَعنى في قصيدة هو أن نُفسِّرها، وإذا كان صحيحاً أن "دَلالة قصيدة يُمثل كثافةً ما، ومَخْزُوناً لا يَنضَب، فإن قَصد تَفسير قَصيدة يبدُو مَحكوماً عليه بالفشل مُسبقاً. كيف يُمكن الحديث عن صِدق التَّفسير إذا كانت كلّ الدَّلالات سِياقية؟ وكيف يُمكن أنْ يُوجد منهج لتعيين دَلالة لا وُجود لها إلاّ في اللّحظة، دَلالة يُمكن أن تُدعى "دَلالة مُنبثقة" (131)؟ وَلنفترض إضافةً إلى ذلك إمكان اعتبار "لائحة احتمالات الإيماءات" تُشَكِّل جُزءاً مَوضوعياً للدَّلالات اللُّغوية، لأنها قد تَكُون مُتجذِّرة في كيفية ظُهُور أشياء في التَّجربة الإنسانية، فسَتظلُّ قائمةً الصّعوبة الكُبرى المُتعلِّقةُ بِحَسم ما هو الإيحاء من بين هذه الإيحاءات الذي تُحقَّق في قصيدة مُعطاة. وبسبب تعذّر اللُّجوء إلى نِيّة الكاتب، أَليس تَفضيل القارِئ ما يُرجِّح القَرار؟

لكَي يُعالج بِيرْدسْلِي مُشكلاً شبيهاً بمُشكلِ إ.د. هِيرْشْ E.D.Hirsch في كِتابه **الاختبار في التأويل**[42]، يَعْمد إلى الاستعارة، باعتبارها نَمُوذَجاً مُختزلاً للصُّعُوبة الكُبرى التي بَعثها النَّقد النِّسبي. كيف "تُمكن صِياغة مَنْطق غَير نِسبي للتَّفسير (134)؟ وبعبارة أَدَّق: كيف نَعرف نَحْنُ ما هي الدَّلالات المُحتملة التي تنبغي نِسْبتها إلى قصيدةٍ ما، وما هي المَعاني التي ينبغي نفيها عنها؟

لَنْ نَتوقَّف عند المَظاهر السِّجالية لنظريَّته في الاستعارة: خُصُوم بِيرْدسْلِي هم على وَجه التقريب خُصوم مَاكْسْ بْلَاكْ. إن اخْتِزال الاستعارة إلى التشبيه يُقاوَم بِنَفس القُوّة؛ وهو يُشابهُ نَظرّية "حَرْفية"؛ وفي الحقيقة فَبمُجرَّد أن نَعْرف علّة التشبيه، يَتبدَّد لُغز الاستعارة ويَنْقشع مُشكِل التَّفْسير[43]

(42) يُنظر على وجه الخُصوص الفَصْلان الرابع والخامس من:
E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation*, New York, 1967, 1969.

(43) في "The Metaphorical Twist" المنشور في مارس 1962 في *Philosophy and Phaenomenological Research* يضيف بِيرْدْسلِي إلى نقده السابق للنظرية المُقارنية للاستعارة حُجّة أساسية. إن المُقارنة، كما يقول، تتحقّق بين الأشياء، في حين أن التّعارُض يتحقّق بين الكلمات. إن الالْتواء والدَّور مَفْرُوضان بتوتُّرات داخلية للخطاب نفسه. ومع ذلك فإن نظريّة للتّعارُض اللَّفظي تتميَّز عن نظرية المُقارنة الشيئية مثل =

إن المُساهَمة الإيجابيّة لبِيرْدسْلِي (138-147) تَختلف بِشَكل مَلحُوظ عن مُساهمة مَاكْسْ بْلَاكْ، بالدَّور الحاسِم الذي يُسنَد إلى الاستِحالة المَنطقية، على مُسْتوى الدَّلالة الأوَّلية، باعتبارها أداة تَحْرير الدَّلالة الثانوية. إن الاستعارة هي مُجرَّد واحدة من التكتيكات المُنتسبة إلى استراتيجيّة عامّة: الإيحاء بشيء آخر غير ما يُثبت. السُّخرية هي تكتيك آخر: إنك تُوحي بنقيضِ ما تقوله بِسَحب إثْباتك في اللَّحظة نفسها التي تَعْرضه فيها. تَكمُن الحِيلة في كلّ التكتيكات التي تَنْتَسب إلى هذه الاستراتيجية، في إعطاء إشارات مُوَجَّهة نحو المُسْتَوى الثاني للدّلالة: "ففي الشِّعر، نَجد التكتيك الأَساسي السّاعي إلى حُصُول هذه النتيجة هو تَكتيك الاستِحالة المَنْطقية"(138).

إن نُقطة الانْطلاق هي إذن مُماثلةٌ، عند رِيتْشَارْدزْ ومَاكْسْ بْلَاكْ وبِيرْدسْلِي: الاستعارة هي حالةُ "إسْناد"؛ إنها تَتَطَلَّب "مَوْضُوعاً" و"مُغيِّراً"؛ إننا نَتعرَّف هنا على الزَّوج المُماثل لِزَوج "مُحْتوى" و"ناقِل أو "البُؤْرة"، و"الإطار ما هو جديد، هو التشديد المَوْضوع على مَفْهُوم "إسناد فارِغ مَنْطقيّاً"، ومن بين كُلّ الأشكال المُحْتَمَلة لمِثل هذا الإسناد ـ فَقد شدَّد أيضاً على عدم المُلاءمة، أي على الإسناد ذاتيّ التناقُض، أي الإسناد الذي يَتَقَوَّض من تِلقاءِ ذاته. ومن بين الإسنادات الفارِغة مَنْطقيّاً ينبغي أن نُدْرج بالإضافة إلى عدم المُلاءمات السالفة، والحَشْو، أي الإسنادات ذاتية التضمُّن في عبارات أَخْصَر من الجُمْلة (ثُنائيو الأقدام لهم قدمان) والطوطولوجية (الحشو)"، أي إسْنادات ذاتيّة التضمُّن في عبارة (ثُنائيو الأقدام كائناتٌ لهم قدمان). ففي حالة عدم المُلاءمة، نجد "المُغيِّر"

= اختلاف نظام الكلمات عن نظام الأشياء. إن الإيحاءات التي تَعمد إليها نظرية دلالية خالصة تابعة ليس للأشياء بل للاعتقادات المُشتركة بصَدَد هذه الأشياء. هناك حُجّة أُخرى: إن البَحث عن مَوضوع للمُقارنة يكاد يؤدّي بشكل حَتمي إلى مجالِ سيكولوجية الخَيال؛ وفي الحقيقة فمن الضَّروري إدراج ليس طرف المُقارنة وحسب وإنما أيضاً الدلالة التي يتضمّنها. إن التفسير، حين ابتكار طرف غائب، يستسلم للإبداع الخيالي الفردي للقارئ كما للشاعر. إن الحُجّة الأَخيرة: أي استدعاء مُقارنة هو أيضاً التّساؤل عَمّا إذا كانت مُناسبة أم بعيدة جدّاً. وكما تُبرهِن بشكلٍ كافٍ نظريّة "المجادلة" لا يُوجد عَمليّاً حَدّ لمُلاءمة بين صِفة استِعارية وموضوع مُعطى.

يُعيِّن بدَلالاته الأوَّلية خصائصَ لا تَتَلاءم مع الخَصائص التي يُعيِّنها بالمِثْل "المَوضُوع" على مُسْتوى دَلالاته الأوَّلية. إن عدم المُلاءمة هي إذن نِزاع بين تعيينات على المُستوى الأوَّلي للدّلالة، الذي يُلْزِم القارئ بالاستخلاص من اللائحة الكاملة للإيحاءات، الدَّلالات الثانوية الجديرة بأن تجعل من مَلفُوظ يَنْهدم ذاتياً، "إسناداً ذاتي التناقُض دالاً". الاستعارة المُفارقة هي النَّمط الأبْسط للتناقُض الذاتي الدالّ: عَيش مَوتٍ حَي. ففي ما يُدْعى عادةً استعارة، التناقُض هو أشدّ مُواربةً. فأن نَدعو، مع الشاعر، الدُّروب: "مِيتافيزيقية"، فإن هذا يَدْعونا إلى أن نَستخلص من الصِّفة "مِيتافيزيقية" بعض الإيحاءات القابِلة للاستِعمال رغم الطّابع الفيزيائي الظاهر للدَّرب. إننا نقول إذن أنه "حينما تَكون صِفة مُتناقضة ذاتياً بِشكل مُباشر أم غَيْر مُباشر وأن المُغَيِّر ينطوي على إيحاءات قابِلة لأن تُسْند إلى المُسْند إليه، فإن الإسْناد يكون إسْناداً استعاريّاً، أي استعارة" (141). الاستعارة المُفارِقة هي مُجَرَّد حالة مُتطرِّفة للتناقُض المُباشر؛ في أَغْلب الحالات، هي تَنْصَبُّ على مُقْتضيات مُلازمة للتَّعيينات الشّائعة.

النُّقطة الأساسية التي يَنْبغي التشديدُ عليها لمُناقشةٍ لاحقة، تتعلَّق بما سأدعوه عَمَل المَعْنَى: إن القارئ هو في الحَقيقة من يَصُوغ (Work Out) إيحاءات المُغيِّر القابلة لكي تَصْنع مَعْنًى؛ وبهذا الصَّدد، فإن مَلْمَحاً دالاً للُّغة الحيّة هو القُدْرة على الدَّفع بطريقة لا حَدّ لها للّامَعْنَى؛ قد لا تُوجد كَلِمات بالغة التَّنافُر لا يستطيع شاعر ما أن يُقيم قَنْطرة بينها؛ إن القُدرة على خلق دَلالاتٍ سِياقية جديدة تَبدو مَحْدودة؛ شأن الإسنادات التي تَبْدو "خالية من المعنى (non-sensical) إلا أنها تستطيع أن تَصنع مَعْنًى في سِياق ما غير مُرْتَقب؛ الإنسان الذي يتكلَّم لم يَستنفِد أبداً المَنْبع الإيحائي لِلكلمات[44]

إننا نَفْهَم الآن بأي معنى "أن تفسير استعارةٍ ما يُوفِّر نَمُوذجاً لكُلّ تَفسير

---

(44) ففي "The Metaphorical Twist" المُوجه ضدّ النّزعة السيكولوجية كما هو مُوجّه ضِدّ النّزعة الواقعية يشدد بِيرْدسلِي بقُوّة على "التعارُض الذي يجعل من عِبارة استِعارية تشتغل داخل بنية الدلالة" (299). إن التعارُض المَنطقي الذي يُلزم القارئ بالانتقال من الدلالات النَّووية إلى الهامِشية يمكن تحديدُه باستقلال عن أيّ قَصد؛ إن التَّمييز =

(144). هُناك مَنطق كامل للتَّفسير مُستخدم في عَمل بِناء المَعْنَى. هُناك مَبْدآن يُنظِّمان هذا المَنْطق، الذي يُمكن الآن نَقْلهُ من العالم الصغير إلى الأَثَر الكامِل، من الاستعارة إلى القَصيدة. الأَوَّل هو مَبْدأُ المُناسَبة أو المُطابقة يتعلَّق الأَمْر بـ"حَسْم ما هو الإيحاءُ من بَين إيحاءات المُتغيِّر، المُناسب (can fit) للمَوضوع" (نفسه).

هذا المَبْدأ الأَوّل هو بالأَحْرى مَبْدأ **انتِقاء**؛ في قِراءة جُملة شِعْرية، نغلِق بالتدريج امْتِداد لائحة الإيحاءات، حتَّى لا نَحْتفظ إلاّ بإيحاءات الدَّلالات الثانوية القابلة لِلْحياة في سياق تامّ. المَبْدأ الثاني يُصَحِّح الأَوَّل؛ إنه مَبْدأ **الامْتلاء**: كلّ الإيحاءات التي يُمْكنها أنْ "تُصاحب" باقي السِّياق ينبغي أنْ تُسْند إلى القَصِيدة: "إن هذه تعني كلّ ما يُمْكن أن تَعْنيه" (نفسه)؛ هذا المَبْدأ يُصَحِّح السابق، بمَعْنَى أن القِراءة الشِّعْرية، خِلافاً لقِراءة خطاب تِقْني أو عِلْمي، ليس مَوْضُوعاً تحت قاعدة الاختيار بين دَلالتين مَقْبولتَين معاً في السِّياق. ما قد يكون غُموضاً في هذا النَّصّ الآخر، يُدعى هُنا بالضبط امْتلاءاً.

هذان المَبدآن هَلْ هُما كافيان لطَرد شَبَح النِّسبية؟ فإذا قارَنّا القِراءة بأَداء تقسيم مُوسِيقي، نَسْتطيع القَوْل بأن مَنْطق التَّفسير يُعَلِّم إعطاء القَصِيدة أداءً **صحيحاً**، رغم أن كُلّ أداءٍ هو **مُفْرد وشَخصي**. فإذا لم يَغِب عن أعيُننا بأن مَبْدأ الامتلاء يُتِمّ مَبدأ المُطابقة وأن التَّركيب يُصحِّح التماسك، سنقبل أنّ مبدأ الاقتصاد الذي يتحكّم في هذا المنطق لا يقتصر على إقْصاء استحالات؛ إنه يَدْعو أيضاً إلى "زيادة" المَعنى، أيْ إلى اسْتخلاص أكبر قدر من المعاني من القصيدة؛ إن الشَّيء الوحيد الذي يَنبغي أنْ يَقُوم به هذا المَنْطق هو الحِفاظ على التَّمييز بين استِخلاص مَعنى القَصيدة وَشَحنِه بالقُوّة.

تَحُلُّ نَظرية بِيرْدسْلِي جُزئيّاً بَعضاً من الصُّعوبات التي تَركها مَاكْس بْلَاكْ مُعلّقة. فبإعطائه للاستحالة المَنطقية دوراً بالغَ الحَسْم، فإنه يُشدِّد على خاصّية

= بين المُستَويات ـ الأُولى والثانوية ـ للدّلالة، كما التعارُض المَنطقي في نفس المُستوى ـ أي مُستوى الإسناد ـ هما واقعتان دلاليتان وليستا سيكولوجيتَين. إن الانزلاق من التعيين نحو الإيحاء يمكن وَصْفه بالضبط بواسطة التحليل الدلالي للجُملة ولِلكلمة.

إبداع القَول الاستعاري وتجديده. الامتيازُ مُزدوج: فمِن جِهة، يَتلقّى التمييز القديم للمَعنى المَجازي والمَعنى الحقيقي أساساً جَديداً بالكامل. نَستطيع أن نُطلِق مَعْنًى حقيقياً على مَعْنَى قَوْلٍ لا يَعْمد إلاّ إلى الدّلالات المُعجمية المُسجَّلة لكلمةٍ ما، أيْ تلك التي تُشكّل تعيينَها. إن المَعنى المَجازي ليس مَعنى مُنحَرِفاً للكلمات، إنه بالأحْرى مَعنى قَولٍ ناتج بالكامل عن الإسْناد إلى المَوضوع المُمَيَّز قِيَماً إيحائية للمُغيِّر. فإذا كُنا نَستمرّ في الكلام عن المَعنى المَجازي للكلمات، فلا يُمكن أن يتعلّق الأمْر إلاّ بدَلالات سياقية بالكامل، بـ"دَلالة مُنبثقة" لا تُوجد إلاّ هُنا والآن. ومن جِهة أُخرى، فإن الاصْطِدام الدّاليّ الذي يُرْغم على نَقل التّعيين إلى الإيحاء لا يُكسب الإسنادَ الاستعاري خاصّية فَردية وحَسب ولكن خاصّية مَبْنيّة، لا وُجود لاسْتِعارة في المُعْجم، لا تُوجد إلاّ في الخطاب، بهذا المَعنى فإن الإسناد الاستعاري يَكشِف بشكل أفْضَل من أيّ استِعمال لُغَويّ آخر ما هي الكَلِمة الحَيّة؛ إنها تُشكّل بامتياز: "مَحفل خطاب". بهذه الطّريقة فإن بِيرْدسْلِي يَنْصاع مُباشرةً لاسْتعارة الإبْداع.

إن مُراجعة نَظَرية الجدال المقترحة في The Metaphorical Twist **اللّفّ الاستعاري** تحاول في الحقيقة أن تُركّز على "الخاصّية المُبَنْيَنَة للمعنى الاستعاري" إن مَفْهُوم "اللائحة الاحْتِمالية للإيحاءات" تَبْعَث نفس التّحفُّظات التي يَبْعثها مَفهوم "النَّسق المُرافق للمَواضع المُشتَرَكة" عند مَاكْس بْلَاكْ. تُضيف: أليست استعارات الإبداع هي بالأحرى التي تُثري هذا الكنز من المواضع المشتركة، وهذه اللائحة من الإيحاءات؟ لا يَكفي إذَن القَول إنه في لَحظة مُعيّنة من تاريخ كلمة، قد لا تكون كُلّ خصائصه مستعملة بالكامل، وأن هُناك إيحاءات لم يَتعرَّف عليها بعد في الكَلمات، ينبغي القَول إن هُناك "حينما نُصَوِّب نَظرنا إلى طبيعة الأشياء بهدف تحيينها، إيحاءات تنتظر الكَلمات لكي تتمكّن منها هي أو أي جُزء من دَلالاتها، في أيّ سِياق مُستقبلي (300). فإذا أردنا أن نَرسم خطّاً داخل المَجال الاستعاري بين صِنف الاستعارات العامّية وبين صِنف الاستعارات الجديدة وجب القَوْل، في المَرّة الأُولى التي تُبْنى فيها استعارةٌ ما، فإن المُغيِّرَ يَستلم إيحاءاً لم يَكن له في السابق. وبنفس الطّريقة فإن مَاكْس بْلَاكْ قد كان مُلزماً بالحديث عن "أنساق مبنية بخصوصية" ومُسلِّماً بأنه في الإسْناد الاستعاري، المَوضوع الثّانوي هو أيضاً مُقيَّد، شأنه شأن المَوضوع

الأساسي، في انْطباقه على هذا. ولأجْلِ الإحاطة بهذا الصِّدام إثْر استِعمال الاستعارة ضِدَّ النِّظام نفسه للإيحاءات، فإن بِيرْدسْلِي يَعود إلى القَول بأن "الاستعارة تُحوِّل خاصّية (واقِعية أو مُسْندة) إلى "مَعنى (302)، وبكلمات أُخرى، فإن الاستعارة لا تَقفُ عِند حدِّ تَحيين إيحاءٍ مُحْتمل، ولكنّها "قد تُقيمه باعتباره عُضواً في لائحة الإيحاءات" (نفسه).

إن هذا التّصحيح مُهِمّ: لَقد سَبق الجَزْمُ، خلال مواجهةِ نظرية التشبيه الموضُوعي بألاّ يُعتمد اللُّجوء إلاَّ إلى مُقوِّمات اللُّغة نَفسها؛ هكذا نَتحدَّث عن "خصائص تتطلّب التّعيين، عن "خصائص تَكتسب عبر الإسناد الاستعاري نفسه، وضعاً جديداً باعتباره لحظة دَلالة لغوية. فحِينما يَكتب شاعر لأوَّل مَرّة "virginity is a life of angels, the enamel of the soul"[45] فإن شَيئاً ما يَحدث في اللُّغة. إن خصائص من طِلاء لَم تكُن إلى حدّ السّاعة، قائمةً بالكامل باعتبارها إيحاءات الكَلمة مَخْصُوصة بالاعتراف، تَجد لها مَنفذاً إلى اللُّغة: "بهذا فإن الاستعارة لا تَقفُ عِند حَدّ الرَّفع إلى المُسْتوى الأوّل لدَلالة الإيحاءات الكَامنة؛ إنها تُفضّل خَصائص لم تَكُن إلى الساعة مَدْلولاً عليها" (303). ويعترف المُؤلِّف بأن نَظرية التَّشبيه المَوضوعي لها دور ما لتلعبه؛ إنها تَجعل "عَدم قابليّة الاختيار لبَعض الخَصائص لكي تُصبح جُزءاً مِن قَصد [الكلمة]: إن ما كان إلى الآن مُجرَّد خاصّيّة يَنتصب الآن، مؤقتاً على الأقل، في دَلالة" (نفسه).

إن نظرية الاستعارة عند بِيرْدسْلِي تَتَقدَّم إذنْ خُطوة أُخرى إلى الأمام في دِراسة الاستعارة الجديدة؛ إلاّ أنها هي بدورها تتعثَّر في مسألة مَعرفة من أين تَصْدُر الدَّلالات الثانية في الإسْناد الاستِعاري. رُبَّما كان السؤال نفسه - من أين تَجلب تلك الدَّلالات؟ - الذي هو آثِمٌ؛ إن لائحة الإيحاءات المُحْتملة لا تقول أكثر مِمَّا يقوله نَسق المَواضع المُشتركة المُصاحبة؛ صَحيحٌ أننا نُوسِّع مَفهوم الدَّلالة بإدراج الدَّلالات الثانوية، باعتبارها إيحاءاتٍ داخلَ مجال الدَّلالة الكامِل، إلا أننا لن تَكفَّ عن رَبط صَيْرورة خَلق الاستعارة بمَظْهر غَير خلاَّق للُّغة. فهلْ يكفي أنْ نُضيف إلى هذه اللائحة الاحتمالية للإيحاءات، كما يقول

(45) Jeremy Taylor, *Of Holy Living*, Londres, 1847. ذكره م، بِيرْدْسلِي، في The "Metaphorical Twist", 302 هامش (20).

بِيرْدسْلِي في "نَظريّته المُعدَّلة لِلجدال"، لائحةَ الخاصّيات التي لا تَنْتمي إلى الآن إلى لائحة إيْحاءات لُغَتنا. ففي النَّظرية الأولى، نَجد هذه الزِّيادة تُحسِّن النَّظرية؛ إلاّ أن الحَديث عن خَصائص الأشياء أو المَوضوعات، التي لم تُصبح بَعد مَدْلولاً عليها، هو التسليم بأن الدّلالة الجديدة المُنْبثقة لا تُستخلص من أيّ مَكان، على الأقلّ في اللُّغة (الخاصّيّة هِي تَضمُّن أشياء لا تَضمُّن كَلمات). إن القَول إن استعارة جَديدة لم تُستخلص من أيِّ مَكان، هو تَعرُّف عليها بِما هِي، أيْ خَلْق لَحظي للُّغة، **تَجديدٌ دلالي** لا يتمتَّع بوضعٍ في اللُّغة باعتباره سابق التأسيس لا على مُستوى التعيين ولا على مُستوى الإيحاء.

هذه الكَلمة صَعبة الفَهْم: قَد نَستطيع أنْ نَسأل، في الحقيقة كَيف نَستطيع الكلام عن تَجديد دَلالي، أو عن حُدُوث دَلالي، كما نَتحدث عن دَلالة قابِلة لكي تكون مُحدَّدة ومُعادة التَّحديد. أليس هذا هو المِعيار الأوَّل للخطاب، بِحسب النَّمُوذَج المَعروض في بداية هذه الدِّراسة؟ إن جَواباً واحداً يَظلُّ مُمكِناً: ينبغي تَناول السامع أو القارِئ، وفَحص جِدَّة دَلالةٍ مُنبثقة باعتبارها أثراً عابراً للقارِئ. فإذا لَم نَسلُك هذا السبيل، فإننا لن نَتمكّن حقّاً من التخلُّص من النَّظريّة الإبداليّة؛ فبدلاً من أن نعوّض العِبارة الاستعارية في البَلاغة الكلاسيكية، بعِبارة حَرْفيّة، مُسترجعة بالشَّرح، فإننا نُعوِّضه، مع مَاكْسْ بْلاَكْ وبِيرْدسْلِي بِنسق مِن الإيحاءات والمَواضع المُشتركة؛ إنني أُفضّل القَول إن جَوهر الإسناد الاستعاري يَكْمن في بِناء شَبكة من التفاعُلات التي تَجعل من سِياق ما، سِياقاً فِعليّاً ووحيداً. الاستعارة هي حِينئذ حَدثٌ دَلاليّ يَتولّد في نقطة تَقاطع بين عديد من الحُقول الدَّلالية. هذا البِناء هو الوسط الذي فيه تَتلقّى كُلّ الكَلمات مُعْتَبرة في مَجمُوعها، مَعنًى. حِينئذٍ، وَحِينئذٍ فَقط، فإن اللَّف الاستعاري هو في الآن نفسه حَدثٌ ودَلالة، حَدثٌ دالٌّ، ودَلالة مُنبثقة من حَقل اللُّغة.

إن نظريّة دَلاليّة بالخُصوص الدّافعة إلى النهاية تَحليلات رِيتْشَارْدز ومَاكْسْ بْلاَكْ وبِيرْدسْلِي، هي التي تُرضي الخَصائص الأساسية للخطاب التي وقفنا عليها في بداية هذه الدراسة. فَلنعد أيضاً مَرّة أُخرى إلى الزَّوج الأوّل المُتقابل: الحُدوث والمَعنى. في المَلفوظ الاستعاري (لَن نُعاود الحَديث عن الاستعارة باعتبارها كَلمةً ولكن باعتِبارها جُملة)، يَخْلق الفِعل السِّياقي دَلالة جديدة لها

وَضع الحدوث، إذْ إنها تُوجد فَقط في هذا السِّياق، إلا أنه بالإمكان في نَفس الآن، تَحديدها باعتِبارها هي نَفسها، إذْ إن إنشاءَها يُمكن أن يَتكرّر؛ من هذا القبيل يُمكن اعتبارُ تجديد دَلالة مُنبثقة خَلقاً لُغويّاً. فإذا تَمّ تَبنِّيها من قِبَل جزء مُؤثّر مِن الجَماعة اللُّغوية يُمكنها هي بدَورها أن تُصبح دَلالةً شائعةً وأن تُضاف إلى التعدُّدية الدَّلاليّة للكِيانات المُعجميّة، المُساهمة بهذا في تاريخ اللُّغة باعتبارها لِساناً، سَنَناً أو نَسقاً. إلا أنه في هذا المُستوى النّهائي، حَيث أَثر المَعنى الذي نَدعوه استعارة قد الْتَحق بتغيُّر المَعنى الذي يُغني التَّعدد الدَّلالي، الاستعارة لا تَعود استعارة حَيّة، بل استعارة مَيّتة. الاستعارات الأَصيلة وَحدها، أي الاستعارات الحَيّة، هي في الآن نفسه حُدُوث ومَعنى.

إن الفِعل السِّياقي يتطلَّب بِنَفس الطَّريقة قُطْبَيَّتنا الثانية: بين التَّحديد المُفرد والإسْناد العامّ؛ استعارة تُقال عن مَوضوع أساسيّ؛ إنها باعتبارها مُغيّراً لهذا المَوضوع، فإنها تَشتغل مِثل ضَربٍ من الإسْناد. كُل النّظريّات التي أَحلت عليها سابقاً تَستند على هذه البِنية الإسْنادية، إنْ كانت تُعارض "النّاقل" بِـ"المُحتوى"، "البُؤرة"بِـ"الإطَار ، أو "المُغيّر بِـ"الموضوع الأساسي

فأن تَتطلّب استعارةٌ قُطبية بين المَعنى والمَرجع فقد بَدأنا بَقوله بِتقديم نَظريّة مونرو بِيرْدسْلِي؛ لقد تَعمّدنا الوُقوف عند حُدود نَظريّة المَعنى حيثُ مسألة المَرجع تُوضع بين هِلالين. إلا أن هذا الإهْمال مُؤقَّت فقط. ما هي حاجتُنا إلى لُغة تُرضي مَبدأي التطابُق والامْتلاء، إذا كانت الاستعارة لا تَسمح لنا بَوصف وتثبيت وصِيانة دقائق التَّجربة والتَّغيُّر، والحال أن الكَلمات، في تعيينها المُعجميّ الشائع، لا تَتمكّن من قول:

مع حلول وسط النهار الثقيل	The weight of primary noon
أ. ب. ج. الوجود	The A.B.C. of being
المزاج القوي، الطرقات	The ruddy mood, the hammer
بالأحمر والأزرق، الصوت	Of red and blue...

العِبارة الرَّائعة لوَالاَسْ سْتِيفَنسْ Wallace Stevens في قصيدة *the Motive for metaphors*[46]

إلا أن سُؤال مَرجع الخطاب الشّعري قد يَجُرُّنا من الدّلالة إلى التّأويليّة، وهذا سيكون مَوضوع الدراسة السابعة. إننا لم نُنهِ القَول عن ثُنائية البَلاغة والدَّلالة.

(46) Walace Stevens, *Collected Poems*, New York, Knopf, 1955, p.286.

الدراسة الرابعة

الاستعارة ودَلالة الكَلمة

إلى إمِيلْ بِنْفِنِيسْتْ

الغايةُ المَقصودة في هذه الدراسة مُزدوجة: إننا نَقصد إلى أن تحديد الخَلفيّة النَّظريّة والتَّجريبية التي يَتموضع في إطارها مَجموعُ الأعمال التي سَتضعها هذه الدراسة تحت عُنوان "البلاغة الجديدة". ونَقصد، من جِهة أُخرى، إلى إبْراز، ورُبَّما نقد بعض المَفاهيم وبعض أوصاف دَلالة الكَلمة التي لا تَظهر بالكامل في الأعمال اللاحِقة ذات الطبيعة الشَّكلية، إلا أنها بالمقابل تَسمح بالتطابُق مع مفاهيم وأَوصاف دَلالة الجُملة المَعروضة في الدراسة الثالثة بشكل أيسر ممّا يَسمح به الجِهاز المَفاهيمي لـ "البلاغة الجديدة" هذا القَصد الثاني لن يَتَّضِح إلاّ تدريجيّاً، ولن يَتَّضح بالكامل إلاّ في الفقرة الأخيرة من هذه الدراسة حيثُ سنعمل بالفِعل على الرَّبط بين دَلالة الكَلمة ودَلالة الجُملة.

1. واحدية الدَّليل وأوَّليّة الكَلمة

إن الدّاعي إلى هذا الالتفات إلى الوَراء، على امتداد زَمنيّ يتجاوَز مائة سنة من تاريخ الدَّلالة، هو الدَّهشة التي تَتمكَّن من القارئ وهو يُقارن الأعمال الأَحدث حَول الاستعارة، المُتولِّدة عن دَلالة اللّسانيّين ـ خاصّة أولئك اللّسانيّين الذين حَرَّروا أبحاثهم باللُّغة الفَرنسيّة، سَنعرض أعمالهم في الدّراسة الخامسة ـ بأعمال اللّسانيِّين الذين يكتبون بالإنكليزية خاصّة، الذين عَرضتُ أعمالَهم في الدّراسة السابقة. إن القارئ يكتشفُ عِند الأوائل تَحليلاتٍ على قَدر عالٍ من التّقنية، وعلى هذا الصَّعيد كانت مُتميِّزة بنصيب كبير من الجِدّة، إلا أن الفَرضيّة

الأساس تَتطابق بالتَّمام مع فَرضية البلاغة الكلاسيكية، أيْ إن الاستعارة هي مُحسِّن في كلمة واحدة. لهذا فإن عِلم الانْزياحات واخْتزالات الانْزياحات لا تُحقِّق أيّة قَطيعةٍ مع التُّراث البلاغي شبيهةٍ بتلك التي أنْتجتها نظريّة الاستعارة التي سَبق عَرضها. إنها تَرفع إلى أَرْفع دَرجة من العِلمية نظريةَ الاستعارة ـ الإبدال، خاصّةً، وهذا أهمُّ شيء، إنها تسعى إلى تَأطيرها في عِلم عامّ للِانْزياحات واخْتزال الاِنْزياحات. إلا أن الاسْتِعارة تظلّ هُناك ما كانت في السابق، مَجازاً في كلمة واحدة؛ والإبدال الذي يُميّزها قد أَصْبح مُجرَّد حالةٍ خاصةٍ لمَفهوم أعمّ، أيْ مَفهوم الاِنْزياح واخْتزال الاِنْزياح.

إن دوام أُطروحة الاستعارة ـ الكلمة وإخْلاص البَلاغة الجديدة لنظريّة الإبدال هما أقلُّ إثارة للدّهشة حينما نَعتبرُ الفَرق بين السِّياقات التاريخية. إن تحليل الأنغلوسَكسونْ مَدينٌ بقدرٍ أَقلّ كثيراً لِلِسانيّات اللِّسانيِّين، بل رُبّما كان في الغالِب يتجاهلها بالكامِل، وللمنطق، وبالخُصُوص المَنطق القضوي، الذي يَفرض دِراسة مُستوى الجُملة ويدعو بِشكل عَفوي إلى دِراسة الاستعارة في إطار الإسْناد. أما البلاغة الجديدة، فإنها تَقوُم، على العكس من ذلك، على لِسانيّاتٍ تَقود بطُرق عديدة إلى تَقوية الرَّابط بين الاستعارة والكَلِمة وتَقوية أُطروحة الإبْدال نتيجةَ ذلك.

في البَدء تُعتبر البَلاغة الجَديدة وَريثة تصوُّر للُّغة تَقوَّى بالتدريج على امْتداد نصف قَرن، وذلك تحت تأثير **دُروس في اللسانيات العامة** لفرديناد دو سُوسير، الذي يَعتبِر الوَحدات المُميّزة لمُختلف مُستويات انتظام اللُّغة مُتجانسة وتَعود إلى عِلْم وحيد، هو عِلم الدلائل أو السيميوطيقا. هذا التوجُّه الأساسي نحو واحِديّة سيميوطيقية هو العِلّة الأَشّد حَسماً للاختلاف في تَفسير الاستعارة؛ لقد رأينا أن التحليلات الأَهمّ للاستعارة في المَدرسة الأنغلوسَكسُونِية تَعكس تَقارباً كبيراً مع نظرية اللُّغة، مثل نظرية إمِيلْ بنْفِنِيسْتْ، الذي يَعتبر اللُّغة قائمةَ على نَوعين من الوَحْدات، وَحدات الخطاب أو الجُمل، ووَحدات اللُّغة أو الدَّلائل؛ وعلى العَكس من ذلك فإن الدَّلالة البِنيويّة قد بُنيت بالتدريج على مُسلَّمة انْسجام كُلّ وَحدات اللُّغة باعتبارها دلائل. هذه الثُّنائية على مُسْتوى مُسلَّمات الأساس هي التي تَنعكس في طلاق على مُستوى نَظريّة الاستعارة. إن دِراسة البلاغة القَديمة والكلاسيكية قد كَشفت عن الرّابط بين نظرّية الاستعارة ـ الإبْدال وتَصوّر للُّغة حيث كانت الكَلمة الوَحدة هي الأَساس؛ إلا أن أوَّلية الكَلمة هذه لم تَكن قائمةً

على عِلْم صَريح للدَّلائل، بل قائمةً على تَعالُق بين الكَلمة والفِكرة. لقد أَصبحت الدَّلالة الحديثة، انطلاقاً من دُو سُوسيرْ، قادرة على توفير أَساس جَديد للوَصف ذاتِه للمَجازات، إذْ إنها تَتوفَّر على مَفهوم جديد للكِيان اللُّغوي الأَساس، أي الدَّليل. إن نشر غُودِلْ Godel لمَخطوطات دُروس في اللسانيات العامة قد أبان أن ذلك كان الاهتمام المُهيمن لِمُعلِّم عِلم الدَّلالة الحديث: تَحديد وتَعريف وحَصر الوَحدة اللُّغوية الأَساس، أي الدَّليل[1]

لقد كان للواحِديّة السيميوطيقية عند سُوسيرْ نِقاط ضَعف ونِقاط قُوّة. وبعد سُوسيرْ ازْدادتْ هذه الأُحادية تَشدُّداً.

هكذا يَعكس التَّعارُض، على مُستوى الاستعارة، بين نَظريّة الإبْدال ونَظريّة التَّفاعل، التَّعارض الأهم على مُستوى مُسلّمات اللِّسانيّات الأَساس بَين أُحاديةٍ سيميوطيقيّة تَخْضع لها دَلالةُ الكَلمة والجُملة، وثُنائية السيميوطيقي والدَّلالي، حيثُ دَلالةُ الجُملة تَقوم على مبادىء مُختلفة لكُلّ العَمليّات على الدَّلائل.

يُضاف إلى هذا التَّوجّه العامّ، الذي لَم يُدَقَّق ولَم يُصبح إقْصائياً إلاّ في مَرحلة قَريبة للتّطوّر اللِّساني البِنْيوي، حافزٌ ثانٍ يَتمتّع خِلافاً للأوَّل، بِقُوَّته الكاملة مُنذ وِلادة تاريخ الدَّلالة. إن الدَّلالة تَتحدّد هي نَفسها، مُنذ البداية في عهد بْرِيَالْ Bréal ودَارْمسْتِتِيرْ Darmesteter، باعتبارها عِلم دَلالة الكَلمات وتَغيُّرات دَلالة الكَلمات[2] إن المِيثاق بين الدّلالة والكَلمة لَهُو من القُوة بحيثُ إن لا أَحد يَحْلُم بِوضع الاستعارات في إطارٍ غير إطارِ تَغيُّرات الدّلالة التي تَلحَق الكَلمات.

---

(1) Robert Godel, *Les Sources manuscrites du Cours de linguistique générale de Ferdinand de Saussure*, Genève, Droz, Paris, Minard, 1957, p.189, et s.

(2) يربط بْرِيَالْ، في مقال نشر 1883: "القَواعد الذِّهنية للكَلام"، «Les lois intelectuelles du langage», (*Annuaire de l'Aassociation pour l'encouragement des études grecques en France*),
اسمَ الدَّلالة بـ "عِلم الدّلالات"؛ لا يُكلِّفه بالإحاطة بـ "جَسد وبِشكل الأَسْماء"، لكن بالإحاطة بالقَوانين التي تَتحكَّم في تَغيُّر المَعاني واخْتيار الصِّيغ الجديدة وولادة ومَوت العِبارات"، وبهذا فإن تَغيّر مَعنى الكَلمات تَتّخذ لها مَوضعاً في المُستوى الأوّل لِعلم جديد. إن عَمل دَارْمِسْتِتِيرْ، Darmesteter, *La vie des mots etudiés dans leurs significations* (1887), وعَمل بْرِيَالْ *Essais de sémantique. Sciences des significations* (1897) يؤكدان هذا التّوجه الأَساسي.

هذا الحافِز أَعْتَبِرَهُ ثانياً، لأن نظريّة الدَّليل سَتمتصُّ لاحقاً نظريّة الكَلمة. إلا أن هذا الحافِز مُختلف، من حيثُ إنه يَسبق التحديد السُّوسيرِي للدَّليل بل يُهيمن عليه بِقُوّة: الدَّليل السُّوسيري، في الحقيقة، هو بالأساس كَلمة؛ كانت الصِّواتة مع سُوسيرْ مُجرّد عِلم تابعٍ ولم تَكن وَحداتها المُميّزة تَتمتع بأهلية الدليل. بهذا يُوضع إطارٌ لا يَقبل المُراجعة، ويَحصر بكيفيّة حاسِمة مَجالاً مَوضوعاتيّاً، يَفرض وضع الاستعارة في الشَّبكة المَفهومية التي يَدعُوها اللِّساني السُّويدي غُوستَافْ سْتِيرْنْ Gustav Stern بِشكل مُوفَّق جِدّاً، في العُنوان. *Meaning and Change of Meaning*[3] إن نظرية الحُقول الدّلالية لجوزيف تْرِيِّي[4] Joseph Trier تُؤكد أنه التَّصور السُّوسيري لِلِسانيّات تَزامنية وبِنيويّة، تكون بموجبها كلّ عناصر لُغةٍ ما مُتعالقة وتَكتسب دَلالتها من النَّسق التامّ باعتباره كُلاً. هذا التَّصوُّر يَجد تَطْبيقه على وَجه الخُصوص في دِراسة المُعجم.

إذا قَرَّبنا هاتَيْن النَّزعَتين الكَبيرتَين من بَعضهما، وَاحديّة الدَّليل وأوَّليّة الكَلمة، فإنه سيَظهَر أن **دُروس في اللسانيات العامة**، لا يُشكّل قَطيعةً وحسبُ بل يُشكّل أيْضاً تَكراراً داخل مَجال مَعرفيّ حُدّدت أَطرافه قَبْلَه وهو سَيُرسِّخ اهتمامه المُعجَمي. لقد خَلَق فردينان دو سُوسير، كما سنَقُول هذا في ما بعد، أَزْمة مِنْهاجيّة داخل حَقل مَعرفيّ سَبق تَحدِيده قَبْله واسْتأنف الحياة بَعده. تَظلّ الكَلمة الإطارَ المُفضّل لهذه الأزمة المنهاجية. لقد أُقيمت الثُّنائيّات الكُبرى **للدُّروس**: ثُنائية الدّال والمَدلول والتّزامُنية والتّعاقُبية والصُّورة والمَادة لفائدة الكَلمة. لا نَقول إن المُؤلِّف قد تجاهلَ الجُمْلة: إن الثُّنائية الأُولى، ثُنائية اللُّغة والكلام، تَخْترق الرِّسالة التي لا يُمكن أن تكون إلا جُملة؛ إلا أن الحديث لَم يَدُر على الكلام، واللِّسانيّات أصبحتْ لسانيّات اللِّسان، أيْ لِسانيّات نَسقه المُعجمي[5] لهذا كان

(3) Gustaf Stern, *Meaning and Change of Meaning, With Special Reference to the English Language*, (Göteborg, 1931).

(4) Josef Trier, *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Die Geschichte eines spracheichen Feldes, i: Von den Anfängen bis zum Beginn des 13, Jh.* (Heidelberg, 1931).

(5) إن المُستوى الخاصّ للجُملة يبدو على وَشك أن يَفوز بالاعتراف حينما يتحدَّث عن التمييز بين العَلاقات التصاحبية والعَلاقات المُركّبية اللّتين يُشكّل نظامهما "آليّة اللُّغة" (**دُروس في اللسانيات العامة**، الجزء الثاني، الفَصلان الخامس والسادس). وفي الحقيقة =

كِتاب دُروس يَنزع في النِّهاية إلى المُطابقة بين اللِّسانيّات العامّة واللِّسانيّات المُعجميّة. هذا التطابُق كان من القُوّة بحيثُ إن عِبارة "دَلالة مُعجميّة" كانت عند أغلب المُؤلِّفين المتأثِّرين بسُوسيرْ حَشويّةً. ليس مُسْتَوى الكَلمة مُجرّد مُستَوى وَسيط بين مُستوى الفونيم ومُستوى المُركّب، إنه المُستَوى المِفصَلي. فَمِن جِهة، تقتضي الوَحدات التَّمييزية للمُستَوى الأوّل الوَحْدات الدّالّة للمُستَوى المُعجميّ (إن اختيار الإبدال غير مُفيد إذا كان التغيير الفُونيماطيقي لا يُؤدّي إلى تغيير المَعنى في كَلمةٍ ما، حتى وإن كانت المَسألة مُتعلِّقة فقط بمعرفة ما إذا كانت هذه الكَلمة مَوجُودة أم لا، وليس بمَعرفة ما تدلّ عليه)؛ بهذا المَعنى تَظلّ الصّواتة مَشْروطة دَلاليّاً. والأمر كذلك بالنسبة إلى المُركَّب: إن الوَحدات العَلاقية التي يَستند عليها تقتضي، كأطْراف، الوَحدات الدّالّة من المُستوى الوَسيط. تلك هي أوليّة الكَلمة في صَرح وَحدات اللُّغة بالنِّسبة إلى دَلالة مُستَلْهِمة لسُوسيرْ. صحيح أننا، إذا دقَّقْنا الأمر، نجد الدّلالة والمُعجمية لا تَتطابقان، إذ إن الكَلمة تَعود من جِهة إلى حَقْلين مَعْرفيَّين، سواءٌ تَعلّق الأمرُ بالصُّورة أم تعلَّق بالمَعنى (إن الدَّلالة المُعجمية تتعارَض حينئذٍ مع الصَّرف المُعجميّ: صيغةً، واشتقاقاً، وانْصهاراً، وإلحاقاً، إلخ). ومن جِهة أُخرى فإن التركيب يَنطوي على صَرفٍ ودَلالة (دراسة

= فإن الكلمات تَتصاحب في الغياب in absentia "خارجَ الخطاب" (170)، وفي الحُضور in praesentia داخل عَلاقة مُركَّبيّة "داخل الخطاب" (170). يبدو إذن أن الإحالة على الخطاب هي أمرٌ جوهريّ لنظريّة العَلاقات بين الدلائل. تبدو العَلاقة المُركّبيّة، أكثر من العلاقة التصاحبية، أنها تستدعي نظريّة الخطاب ـ الجُملة: ألم يُقَلْ إن الجُملة هي "نمط المُركَّب بامتياز"؟ (172). مع ذلك فليس الأمْر كذلك. إن المُركّبات لا تعوُد إلى الكلام وإنما إلى اللُّغة، "لأنها عِبارات جاهزة لا يَسمح الاستعمالُ بتغيير شيء منها" (172). وكما نرى فإن سُوسيرْ لا يرى بين اللُّغة والكلام إلا فارقاً نفسيّاً (القَيد مُقابل الحُرية) قائماً هو نفسه على فارِق اجتماعي (الكلام فَردي، واللُّغة اجتماعية) (30). إن المُركّب وهو يُشكّل جُزءاً من "المَخْزون الداخلي الذي يُشكّل اللُّغة عند كل فَرد" (171) يعود إذاً إلى اللُّغة وليس إلى الكَلام. إن الدُّروس تَجهل إذن بالكامل الفَرق المَنْطقي حقاً بين الخطاب واللُّغة. أي الفَرق بين العَلاقة الإسنادية في الخطاب وعَلاقة التّعارُض بين الدلائل. وبهذا المَعنى، يُمكن القَول بأن هناك عند سُوسيرْ نظريّةً للكلام بمَعناه السيكولوجي والفَردي، ولكن ليس هناك نظريّة للخطاب بالمَعنى الدلالي الذي سَبق أن حَدّدناه في بداية الدراسة الثالثة. وكذلك فإن الجُملة لم تَلْقَ أبداً عنده وَضعاً مناظراً لوضع الكِيانات التي يَدور حولها جَوهر الدُّروس.

وظائف تتعلّق، فيما يعود إلى المعنى، بالصُّور التركيبية)[6] ومن اللافِت أن نُلاحظ كيف أن النَّعت الاسْمي، -أي الدَّلالة- يُستدعى عبر الاختصار لتسمية الدَّلالة المُعجميّة وحَسب، أي نَظريّة دَلالة الكلمات. وفي ما يتعلّق بالاستعارة، فإنها تظلّ مُصنَّفة من بين تَغيُّرات المَعنى. لقد كان ذلك، ونحن نتذكَّر الأمر، هو المَكان الذي خَصّه لها أرسطو وهو يُعرِّفها باعتبارها نَقل الاسم. إنه إذنْ القَصد الأوضَح للتَّحديد الأرسطي الذي تَناولتْه دَلالةُ الكَلمة.

2. المَنْطِق ولِسانيات التَّسمية

أُريد، قبل أن أدرس نَظريّات الاستعارة التي تدعم أَوّلية الاستعارة ـ الكَلمة على أساس تحليل لِسانيّ خالص لمَفْهومَي الدَّلالة وتغيُّر المَعنى، التوقُّف عِند كتاب بالفرنسية اعتَبره أَحدُ الباحثين المُحْدثين "أَفْضل كتاب في المَوضوع خلال عِشرين سنة"[7]، وهو كتاب إيدْڤيغْ كُونْرَادْ Hedwig Konrad حول الاستعارة[8] فعلى اعتباراتٍ مَنطقيّة ـ لُغويّة (هذا الوصف لا يَعُود إلى المُؤَلِّف وإنما يعود إلى مِيشِيلْ لُوغِيرْنْ Michel Le Guern) أكْثر منها لُغويّة بِحصر المَعنى، يَقُوم وَصْفه للاستعارة التي اعتُبرت صِيغةً من التَّسمية. إن الكتاب، الذي يَلفت النظر بتحاليله المُفصَّلة[9]، يهمّنا من جِهة الدَّعم الذي تَتلقّاه اللِّسانيات من المَنْطق لأَجْل تَرسيخ أَوّلية الكَلمة، وتَسييج نَظريّة الاستعارة في إطار التَّسمية. ستكون هذه مَسْألة مَعْرفة ما إذا كان التَّحليل المُكوّني، المُتولِّد عن أعمال بُوتْيِي pottier وغْرِيمَاسْ

(6) هُناك إشارة في هذا المَوضع إلى الخُطاطة التي اقْترحها سْتِيفانْ أولْمَانْ في *The Principles of Semantics*, Oxford Blackwell, 1951, p.31-42. سَنعود إلى هذا المَوضوع بشكل مُطوّل في القِسم الثاني من هذه الدراسة.

(7) Michel Le Guern, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*, Paris, Larousse, 1973, p.121.

(8) Hedwig Konrad, *Étude sur la métaphore*, Paris, Lavergne, 1939, Vrin, 1959.

(9) إن مناقشة كتاب لُوغِيرنْ (الدِّراسة السادسة، القسم 1) سيسمح لي بِالعودة إلى دراسة إيدْڤيغ كُونْرَادْ للمَجاز المُرسل والتَّشبيه والرّمز والحَذف. إن دِراسة "التَّضمُّنات الميتافيزيقية" للاستِعارة عند جاك درِّيدا (الدراسة الثامنة، القسم 3)، ستوفِّر فُرصة للإدلاء بِملاحظات حول التشخيص. يذكّرنا مَفهوم المُنافرة الدلالية عند جَانْ كُوهِنْ (الدراسة الخامسة، القسم، 3) بما قُلناه هنا بصدد اللغز (148).

Greimas والذي سيُتَّخَذُ أساس الأعمال التي ستُدرَسُ لاحِقاً[10] سيتمكَّن من التَّحرُّر الكامل من النَّظريّة المَنطقيّة، والتَّمييز بوضوح بين التأليف المَعْنَمِي للكَلمات من البنية المَفْهوميّة لمَراجعها. في هذا المَعنى، فإن هذا الكتاب الذي لا يَتوفر على الجِهاز التِّقني الحالي، يَحتفِظ بجدِّته ويكشف مُبكّراً الصُّعوبات الحقيقيّة للتحليل المَعْنَمِي المُعاصر. ونحن لا نَدرُسه هنا لهذا السبب، ولكن بسبب أوَّليّة التَّسمية في مُعالجة الاستعارة.

يَربط المُؤلّف تَصوُّره للكَلمة وللتَّسمية الاستعارية بِنظريّة المَفهُوم وبالعَلاقة بين الدَّلالة اللغوية والمَفهوم المَنطقي. نظريّة المَفهوم هذه التي يَظهر أنها امتِدادٌ لكَاسِيررْ Cassirer وبُوهْلِرْ Bühler هي من زوايا عديدة أصيلة جداً، بالخُصوص في ما يَعُود إلى تفسيره للاستعارة.

يُساجل المُؤلّف في البَدء ضِدّ أي تَصوُّر يُعارض غموض الدَّلالات بِدقّة المَفهوم. هذا التَّصوّر يُقوِّض بالكامل أساس التَّمييز بين المَعنى الحَقيقي والمَعنى المَجازي، وكما سنرى بعيداً من هنا، والتَّمييز الذي يتعلَّق باشتِغال التَّجريد في حالة وفي أُخرى. وباستِماتة شَبيهة بتلك المَلْحوظة عند هوسرل في أبحاث مَنْطقيّة، يُؤكّد "أن القيمة العادية للدَّلالة مُعادِلة لقيمة المَفهوم" (49). إلا أن المَفهُوم لا يَنبغي اعتبارُه شيئاً عامّاً قد تكون وَظيفته هي الجَمع في صِنف، أي تَصْنيف، الأشياء المَحْسُوسة؛ إن وظيفته هي التمييز والحَصْر، بالإسناد إلى مَوضوع الإحالة نِظاماً، أي بِنية. الوَظيفة الأُولى للمَفهُوم هي التَّعرُّف على الطبيعة الفَردية للشيء وليست هي إنشاء الصِّفات العامّة[11] هذه الوظيفة ضَروريّة جِدّاً

(10) **البلاغة العامّة** *La Rhétorique générale*، لجَماعة لِيبجْ (الدراسة السادسة) **ودلالة الاستعارة والكِنَاية**، *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*، لِلُوغِيرنْ (الدراسة الخامسة).

(11) "إن دَور مَفهوم الاسم هو إذَن أن يَرمز إلى بِنية فَرْدية ووحيدة وأن يُحدِّد في ذِهننا المكان الخاصّ الذي ينبغي أن يكون لكُلّ واحد من تَمثيلات الشيء في علاقته بالأشياء الأُخرى. إن مَجمُوع الصفات، أي تلك المَملُوكة بامتياز وبكَيْفيّة وحيدة تلعب دوراً خاصّاً في التحديد. نُسمّي هذه العلاقة المُميّزة للصِّفات في ما بينها النِّظام الأساسي للمَفهوم" (66). يُحيل المُؤلِّف بشكل صريح على مفهوم هوسرل =

لتأسيس استِعمال الاسم في اللُّغة، قبل أن تُضاف إليه أيّة صِفة أو فِعل بواسطة النُّعوت والأفعال. إن الأساسي بالنِّسبة إلى نَظريّة الاستعارة أن يتقدَّم تعدادُ الأنواع والبَحث عن امتدادها تَمييزَ البِنية في عَلاقة بِسياق الأشياء. إن مَشاكل التَّصنيف خاضعة بِشكل واضح لمَشاكل البِنية. ولا يقلّ أهمّيّة كون دَور المَلْمَح المُهَيْمن أو الصِّفة الأساسية خاضِعاً لِفعل الحَصر والتَّعاقب المُنسّق للمَلامح، وهكذا فإن المَفهوم ليس شيئاً آخر إلا الرَّمز لهذا النِّظام الأساسي، أي لِنَسق العَلاقات الذي يَربط بين عناصر شيء خاصّ.

يُمكن بهذا أن يكون تَحديد التَّجريد **المَفْهومي** مُعطًى، وهو الذي نعارضه بالتَّجريد **الاستعاري**؛ ليس التَّجريد المَفهومي شيئاً آخر غير إظْهار هذا المُركّب من العَناصر التي يَرمز إليها المَفهُوم. من المُهمّ أن نضيف، قَصد إظهار الفارق مع التَّجريد الاستعاري، أن هذا التَّجريد لا يَكمُن في نِسيان أو جَهل أو إلْغاء الصِّفات الثانويّة؛ إن هذه قاعدة لإتْمام البِنية ولتمييزها (مِثال ذلك أنه في مَفهوم المَعْدن، يَكمُن تَمْثيل مُختلف الألوان المُمكنة).

تلك هي في خُطوطها العَريضة، نظريّة المَفهوم التي تَتضمّن نظريّة التَّسمية.

إن الامتيازات كبيرة لنظريّة **مَنطقية ـ لِسانية** للاستعارة.

أوّلاً، إن مِعياراً تمييزيّاً لتغيّر المَعنى مُتوفر: الاستعارة "لا تُمثِّل جزءاً من الاستِعمال العادي للكَلمة"(80). إلا أن هذا الامتياز الأوّل مُكتَسب بكلفة باهِضة؛ بالإمكان في الحقيقة التَّساؤل عما إذا لم يَتمّ إقصاءُ المَشاكل الخاصّة بالاستعارة المُعجميّة، وعلى وجه الخُصوص تلك المُتعلِّقة بالتَّعدّد الدَّلالي، لصالح نَظريّة مَنطقية للمَفهوم، ما لم يَسبق أن فَعله كَاسِيرزْ حتى وإن كان قد أَخضَع من الناحية الغائيّة "فِكر اللُّغة" (مَوضوع المُجلّد الأوّل من فَلسفة

= *Gegenstandsbezug* في *Logische Untersuchung IIe* (51). ليس من المُبالغة أيضاً الرَّبط بين تَحليله مع تحليل سْترَاوسنْ في *Individuals* حول وظيفة تَحديد المَوضُوعات المَنطقية. إلا أن هذا المُؤلّف يُبيّن أن المَفهوم لا يستطيع أن يَستجيب لِوظيفة تحديد الأشياء المُفردة بدون إضافة الإشاريّات وقرائن الزّمان والمكان. بهذا المَعنى، ينتابُنا الشكّ في أن المفهوم قادر، هو بذاته، على تحديد فردٍ ما.

الأشكال الرمزيّة) للفِكر المَفهومي (موضوع المُجلَّد الثالث). ما كان عند كَاسِيرزْ مُجرَّد إخضاع غائيّ لدَلالة المَفهوم، يُصبح تطابُقاً لهذا مع ذلك عند كُونْرَادْ[12]

المَكسَب الثّاني، الذي سيكون له مُقابلُه، هو أن مُشكل الاستعارة قد تَمّ رَبْطه بمُشكل حُدود الأشياء. إن مَسألة التَّجريد هو مُشْكل مَرْكزيّ للتّسمية الاستعارية كما رأى ذلك بُوهْلِرْ وكَاسِيرزْ، وقبلهما جُوفْرْوَا دُو فِينْسوفْ[13] Geoffroy de Vinsauf.

وبهذا فإن تَغيُّرات المَعنى الاستعارية لا تُحَالُ على السيكولوجيا والسوسيولوجيا، كما هو الأمر عند وُونْدْتْ وعند وِينْكْلِيرْ، اللذين يَضعان الاستعارة من بَين نُقُولِ المَعاني الفَردية، أي مَقصُودة واعتِباطيّة. إن تغيُّرات المَعنى الاستعارية تَتلقّى مُعالجة لسانيّة، أي مَنطقيّة ـ لسانيّة عند كُونْرَادْ. إن كَون هذه التغيُّرات غير إراديّة وغير شُعوريّة يؤكِّد أنها تَتبع القوانين العامّة للبِنية وتَتولَّد عن "نُزوع" للُّغة نَفسها. ينبغي، بهذا الصَّدد، الاعتِراف بفَضْل المُؤلِّف في كَونه قد دَفع بعيداً إخْضاع النَّوازع الأُخرى (السُّخرية والتَّلطيف والتَّفخيم والحطّ) والعَوامل السيكولوجية والسوسيولوجية (المُصاحَبة والتأثير الثّقافي) لـ"نَوازع التَّسمية" (116) الخاضعة للمَنْهج المَنطقي ـ اللِّساني.

تقوم التَّسمية الاستعاريّة المَدعوّة "استعارة لُغويّة"، لتميزها من "الاستعارة الجَماليّة" التي سنتحدَّث عنها في ما يلي بعيداً عما نحن فيه، على اشْتِغالٍ مُخْتلف عن التَّجريد؛ إنها لا تَقوم على إدراك نِظام بِنية ما، ولكنْ على

(12) "بما أن الكَلمة تُستخدم لتعيين أشياء مَلْمُوسة، ينبغي لها دائماً في أيّ مكان أن تُطوِّر بنية واحدة ووحيدة. إن كَلمة "وَردة" تستدعي بنية خاصّة للوَردة، وتستدعي كَلِمة "شَجَرة"، بِنية شجرة. ولأجل تَسمية أشياء عَديدة، قد يكون من الضَّروري أن تستدعي كَلمةٌ مجموعاً غَير مُتميِّز من الصِّفات العامّة. إلا أن الكَلمة حينئذٍ قد لا تكون هي رَمز أشياء مَضبوطة وقد لا تُنتج الأثر المَقصُود على سبيل الاقْتِراض فَورياً كما هو الأمر حينما يُحَوّل إلى استعماله العادي. . . وبهذا فإن الدَّلالة هي، في استعمالها العادي، مَفهوم" (72). وبعد هذا نقرأ: "الكَلمة لا تُغيّر مَعناها بتغيُّر جُزئي في التَّمثيل الجُزئي لشيء ما. إن الكَلمة لا تُغيِّر المَعنى وطالما ظلّت مُعلّقة على واحد من الأصناف المَنطقية" (79).

(13) Geoffroy de Vinsauf, *Poetria nova*, éd. E. Faral, in, *Les Arts poétiques des XII^e et XIII^e siècles*, Librairie Honoré Champion, 1958.

"نِسيان"، وإبْطال، وفي الحقيقة على "إهْمال"، عَديد من الصِّفات التي يَستحضِرها إلى أَذْهاننا اللَّفظ المعارِض في الاستعمال العادي. هكذا فإن تَسمية صَفّ (من الناس) "ذيلاً" queue، هو إهْمال كُل المَلامح المَفهوميّة باستثناء الشَّكل الطَّويل؛ وإن قَول "شَحُبَتْ وُرود هَذين الخَدَّين"، هو نِسيان صِفاتٍ حاضِرة في "هذه الوَردة غَضّة". بهذه النّظريّة القائمة على التَّجريد الاستعاري، يُبشِّر المؤلّف بالنّظريَّات المُعاصرة التي سنُعالجها في الدراسة الخامسة، والتي تُحاول تفسير الاستعارة بِتَعْديل التأليف المَعْنَمِي لِوحدة مُعجميّةٍ ما وعلى الخُصُوص **باخْتزال مَعْنَمِي**.

إلا أن المُؤلِّف قد لاحظَ أن التَّجريد هو مُجَرَّد آليّة أساس. هُناك ثلاثة عَوامل أُخرى تنبغي إضافتها. أَوّلاً، بالتَّجْريد، تَفقد الكَلمة إحالَتها على شيء مُفرد لكي تَكتَسب قِيمة **عامّة**، الشيء الذي يُوجّه التَّجْريد الاستعاري في اتِّجاه عَكْسيّ للمَفهُوم، الذي يَستهدِف تعيينَ شيء مُفرد. يُمكن الحَديث، بهذا المَعنى، عن التَّعميم الاستعاري. بهذا، يُشبه الاسم المُستعار له، أكثر من أي اسم آخر، اسماً صِفة nom d'attribut. إلا أن الاسم الاستعاري لا يغدو مع ذلكَ رمزاً لـ"نَوع" مَنطقي، إذ، وهذا هو المَلْمح الإضافي الثاني، قد أصبح الاسمَ الحاملَ لصِفة عامّة ويُمكن بهذا أن يَنْطَبق على كُل الأشياء المالِكة للخاصّيّة العامّة المُعبّر عنها"(88). بهذا فإن التَّعميم قد تَمّ تَعويضه بالملموس، ينْتُج عن هذا أن اللَّفظ المنْقول هو ذاك الذي يبدُو أنه الرَّمز الأكثر مُلاءمةً للصِّفة المَعنية، وبعِبارة أُخرى، إنه يبدُو المُعبِّر عن صِفَة مُهيمنة (وهو الذي يُمكن أن يَتغيَّر مُحتواه الدَّلالي بحسب الثَّقافات والأفرَاد)[14] بهذا فإن الوَظيفَة الاسميّة تظلُّ مؤمَّنةً، حين تكون الخاصّيّة العامّة مُعَيّنة بمُمثِّلها: "يُعيِّن اللَّفظ الاستعاري الشيءَ الجديدَ بالكامِل، مع كامِل بنيته، **كما سَبق أن عَيَّن** الشيء الذي كان هو وَحده يُشكِّل في الأَصل جُزءاً من امتِداده"(89). إلا أن هذا ليس كل شيء: إن الاستعارة تشتغل في النِّهاية، باعتبارها ضَرباً من **التَّصنيف**. هُنا تَتدَخَّل المُشابهة. وفي الحقيقة فإن

---

(14) كذلك سبق لجُوفرَوا دُو فِينسُوف أن لَاحَظَ هذا؛ الاستِعارة هي في رأيه تقُوم على تَشابُه مُميَّز. يُمكن تَناول، كطَرف مُتحوِّل، الشيءِ الذي يَبدو **المُمَثل الأبرز للصِّفة**: الحَليب والثَّلج للبَياض، العَسَل للحَلاوة الخ. ذكرته إيدْفيغْ كُونْرَادْ، نفس المرجع، ص18.

الصِّفة المُشتركة المُتولِّدة عن التَّجريد، تَدعْم المُشابهة بين المَعنى المَنْقُول والمَعنى الحَقيقي. من هُنا "فإن طَرَفي استعارة ما يَتصرَّفان باعتبارهما نَوْعين يربطهما جِنْسٌ ما" (91)[15]

إلا أن التَّصنيف الاستعاري له أيضاً مَلامِح مُميِّزة تَضعُهُ في مُنتصَف الطَّريق بين التَّصنيف المَنطقي، القائم على بِنية مَفْهومية، وبين التَّصنيف القائم على المَلامِح المعزولة، مثل تلك التي ينسبها كَاسِيرزْ إلى "البدائيين" في نِهاية المُجَلَّد الأَوّل من **فلسفة الأشكال الرَّمزية** والتي يصفها أيضاً دُورْكْهَايْمْ Durkheim ومُوسْ Mauss في دراستهما عن "بعض الأشْكال البِدائية للتَّصْنيف"[16] إن التَّصنِيف الاستعاري يَتميّز عن التَّصنيف المَنسُوب إلى البِدائيين بِدَور التَّجريد الذي يُوَلِّدُ قَصْداً جِنْسيّاً، غائباً بالكامِل في التَّصنيف القائم على المَلامِح المُنْعزلة. إنهُ يُعبِّر عن تَقاطُع التَّصنيف المَنْطقي، القائم على البِنْية، والتَّصنيف القائم على المَلامِح المُنعزِلة.

إننا نرى جَيِّداً كم هو غَنيٌّ التصوُّر الذي يَربط اشْتِغال المُشابَهة بمَلامِح التَّجْرِيد الثلاثة الأُخرى، التَّجْريد والتَّعميم والتَّجسيد. يُخْتَصَر كُلُّ هذا التّصوُّر في التَّحْديد الآتي: "الاستعارة تُسمِّي شيئاً بمُساعدة المُمَثِّل الأشَدّ نَمطيَّة لواحدة من صِفاته" (106).

إن المُقابل لهذه المُعالجة المَنطقيّة ـ اللُّغويّة للتَّسمية الاستعارية هي الفَصْل المُترتِّب عنها بين الاستعارة اللُّغويّة والاستعارة **الجَمالية**، حيثُ تُغيِّر هذه الأخيرة التَّجْسيد الأسلُوبي للاستعارة. إن البَعض فقط من وَظائف الاستعارة الجَماليّة هي التي تُمدِّد وَظائف الاستعارة اللُّغوية (نَحْت ألفَاظِ جَديدة، سَدُّ نَقْص المُعْجَم). الأساسيّ بالنِّسبة إلى الاستعارة الجَماليّة يَكمُن في مكان آخَر. إن قَصْدَها هو بَعْثُ

(15) لقد سبق لأرسطو أن أدرك هذا حِينما حَدَّد ثلاثة أصْناف من **الاستِعارة**، اعتماداً على عَلاقة يُراعَى فيها النَّوع والجِنسُ. يُحاول المُؤلِّف أن يُبيّن أن الأصْناف الأرْبعة تتحدَّد في الواقع بِعَلاقتها بالنَّقل من النَّوع إلى النَّوع: إ. كُونْرَادْ، نفس المرجع، ص100 ب.

(16) Durkheim et Mauss, « De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives », in *Année sociologique*, 1901-1902. ولنَفْس السَبب يَتَّخذ المُؤلِّف مَسافاتٍ بَصَدد التماثلات بين الأُسطورة والاستِعارة، وغَيْرها عند كَاسِيرَزْ. (162-154).

وَهْم، وبالخُصوص عبر تَقديم العالَم في مَظْهَرٍ جَديد. إلا أن جُزءاً هامّاً من هذا الأَثَر يقُوم على عَمل التألِيفات الغَريبة، والرَّبط بين أشياء من زاوية نَظَر شَخصية؛ باخْتِصار يستدعي إبْداع عَلاقات[17] يُصَرِّح المُؤلِّف: "ليست العَلاقة النَّحويّة وَحْدَها هي التي تَفعل هُنا، ولكن عَلاقة أُخرى تُسْتَحضر هنا اعتِماداً على المَجالات المُتماثِلة التي تَنْتَمي إلَيْها كُلّ هذه الأشياء" (137). ما نُواجهه هنا هو البُعد الأُنطولوجي الذي سيكون مَوضُوع دراستنا السابعة. إن الوَهْم نفسه له هذا الأثر الأُنطولوجي، باعتباره شِبْه ـ واقع. فَلنقُل الآن بأن هذا القَصد تَصعُب جِدّاً مُطابَقَتُه مع مُجَرَّد عَمليّة تَسمية وأنه يَتطابق بالأَحْرى مع عَمليّة الإسناد الشاذّ.

هكذا فإن هذا العَمل، التَّركِيبي إلى دَرَجة عالية، يَؤُولُ إلى تَكْسير مَجال الاستعارة إلى وَظيفة تَسمية، وإذَن **الحَصْر** (147)، ووَظِيفة جَمالية لا تُبرز مَلْمَحاً من الشيء إلا لأَجْل أن تُعْطي عنه "**انطباعاً جديداً**" (147). التَّجْريد الذي يَشتغل في الحالتين لا يكفي لتأمين وَحدتها.

هذا الشَّكُّ الأَوّل، الذي يُوحي به التَّعارُض بين الاستعارة اللُّغويّة والاستعارة الجَماليّة، يَبعث مُشكِلاً أخطرَ مُتعلِّقاً بحُدُود الوَقائع نفسها. فهَل التَّسميةُ هي حَقاً مِحوَر مشكلةِ الاستعارة؟

إن حالة الاستعارة ـ الصِّفة وحالة الاستعارة ـ الفِعل، داخل وجْهة النَّظر المَنطقيّة ـ اللُّغوية التي وَضَعها المُؤلِّف، تَطْرَح مَشاكلَ جِدّيّة من شَأْنها تَفْجير الإطار الضَّيِّق للتَّسمية. يُحيل المُؤلِّف مَرّة أُخرى إلى جُوفْرْوَا دُو فِينْسوفْ الذي يَعْتَرف له (18-17) بأنه قد اهتمّ بالاستعارة ـ الصِّفة أو الاستعارة ـ الفِعْل بالتأليف مع الاسم (Dormit mare, nudus amicis). وعلى غِراره يَقْتَرح المُؤلِّف (49) سَدَّ الثَّغرة التي يُلاحظها عند سابِقِيه. إنه يُصَحِّح على وَجه الخُصُوص مِييه Meillet الذي قَرَّبَ كثيراً الصِّفة من الاسم، في حين أنه ينبغي أن تُقَرَّبَ بالفعل؛

---

(17) تُنظر دِراسة **الاستِعارات النُّجومية**، عند فِيكْتُورْ هِيغو، «Métaphores stellaires»، 131-136. يستنتج المُؤلِّف من عَرْضه: "كل هذه التّشبيهات تنقلنا إلى مُناخ من الوَهْم والحُلْم، إذ إن فِيكْتُورْ هِيغُو يُبسِّط ويُبَرِّر تَناسُباته ما أمْكَنه ذلك، بحَيْث إنه يَبعث الانْطباع بِكونه قد اكتَشَف حقيقة جديدة، وأنه قد أَدرك العَلاقات الأَشدّ عُمقاً التي تُوجد بالفِعل بين الكائنات والأَشياء" 136.

وفي الحقيقة فإنهما مَعاً وَظيفتَا الاسم، الذي يُعيِّن هو وَحده شَيئاً مُستقِلّاً؛ ومن جِهة أُخرى فإنهما لا يَنطَويان على أيّ تَركيب للعَناصر: إنهما يَقْبلان التَّميُّز في أنْواع (ليست هي في ذاتها إلا صِفات وأَفْعال) (69-71)، إلا أن هذه أَلفاظٌ تابِعةٌ وأَلفاظٌ بَسيطة. من هنا فإن الصِّفة والفِعل لا يَنْصاعان لنَفس التَّجريد كما هو الأمر مع الاسم: "التَّجريد يُعادل هنا نِسيان عَلاقة الصِّفة أو الفِعْل باسم مُحَدَّد" (89)؛ من هذا القَبيل فإن "ثقيل المَنْقُول لتَعيين "البُورصة" قد اكْتسب قِيمة أَعمّ وهو يُعَلَّقُ على أشياء غَير مَلمُوسة (89). ومع تسجيل التَّحفُّظ بشأن البَساطة المَنْطقيّة للصِّفات والأفعال، أليْسَت هذه حالةً مَلحوظة لتعليق مُسنِدٍ، حالة تفاعُل؟

تَطْرَح مَسْألة التَّفاعُل بمُجرَّد إدْخال مَسألة المُشابهة، وبَعدَها، مَسْألة التَّصنِيف. إن العُنوان الفَرْعي نَفسه مُوضِّح: "الرَّبط الاستعاري باعتِباره تَصنيفاً"(91). إننا نَنتبهُ بِسُرعة على أنه من الضَّروري التَّوفُّر على "دَلالتين مُقترنتين في استعارةٍ ما" (نفسه)، وأن "نَوعيَن يَترابطان [فيها] بواسطة تَمثيل جِنْس (نفسه). إن المُشابهة تَفْعل بالضَّبط بين هذه "الدّلالات المُقترنة" هذه "الأنواع المُؤلَّفة" (نفسه). لم يُدرك المُؤلِّف الخاصّيّة الإسْنادية للعَمليّة رغم حِرصِه على إبْقاء وَصْفه في إطار التَّسمية؛ إن نَتيجة العَمَليّة، التي هي التَّصنيف نَفْسه، هي في الحقيقة طَريقة جَديدة للتَّسمية. ولكن ألَيْسَ هناك لَبسٌ بشأن "التَّسمية"؟ فحينما يُقال إن الاستعارة تُسمِّي شيئاً بمُساعدة المُمثِّل الأشدّ نَمَطية لهذه الصِّفات، فإن التَّسمية يُمكن أن يُراد بها تارةً إعطاءُ اسم جَديد وتارةً أُخرى تَسمية س. باعتباره ي[18] بهذا المَعنى الثّاني للكَلمة يَرتَبِط فِعل التَّسمية حينما يُقال "اللَّفظ الاستعاري يُشير إلى مَجموعة الأشْياء التي يَنْبغي أن يَنْضوِي تَحْتها شيءٌ آخر، بِفَضل مَلْمَح مُمَيِّز،

(18) يُلاحظ بِيترْ ل. غِيشْ Peter L. Geach وهو يُناقش مفهوم *ascription* [وعزو نسبة] في سِياق مُختلف عن سِياقنا (to ascribe the act X to A) أن مسألة معارضة العَزو *ascription* بـ *description* [وصف] لا تَطرح مُشكلة لو لَم يَكن قد تَمّ "التَّجاهُل المُطّرد للتمييز بين تَسمية شيء 'ب' وعَزو 'ب' إلى الشيء" (but what is regulary ignore dis the distinction between calling a thing «*P*» and predicating «*P*» of a thing). ("Ascriptivism": in «Phil. Review» 69, 1960). ولقد أُعيد نَشرُه في ب. غِيشْ، *Logic Matters*, University of California Press Berkley -Los Angeles, 1972.

مَلْمَح يَخُصّه"(107). لا يستوعب التَّصنيف، في هذه الحالة، في التَّسمية، وإنما يَتمفْصَل حَوْل الإسْناد.

هذه الوَظيفة الضِّمْنية للإسْناد التي تُبَرهن عليها وظيفتان للُّغة هي التي يُصَنّفها المُؤلِّف ضِمن "عائلة الاستعارة" (149): أي التَّشبيه والتَّبعية subordination.

يُؤكِّد المُؤلِّف بأن التَّشبيه والاستعارة يَتَقاسمان إدْراك مُغايرةٍ ما: "إننا نَرى، في الحالتين، شيئاً مُشبَّهاً بآخرَ، ليس نَتيجة مُجرَّد مُشابهة، بل لأن هذا الآخر يبدُو المُمثِّل بامتياز لأساس التَّشبيه" (149). إن الفارق لا يَكْمن في كَون أَحَدهما يَحصل في كَلِمة واحدة والآخر يَحصل في كَلمتين، بَل، وكما سيُؤكِّد ذلك لُوغِيرْنْ Le Guern بِقُوّة، في كَون التَّقريب في التَّشبيه بين المَفهومَين لا يُلغي الثُّنائية، كما هو الأمر في الاستعارة (وبالضَّبط في استعارة **الغِياب**)؛ إن التَّقريب ليس أدَقّ مِما في الاستعارة حيثُ اللَّفظ المَنْقول يُعوِّض اللَّفظ الخاصّ (150)[19]

ألا يُبيّن لنا هذا أن الثُّنائية - ونحن سَنقول لاحقاً، التَّوتُّر - بين الطَّرفين هي أَنصع في استعارة **الحُضُور** منها في استعارة **الغِياب**، حيثُ الإبْدالُ يُخفي التَّقارب؟

في الحقيقة يُشار بمُصطَلح "الإبْدال" (بصيغة "هو مِثال: "الشَّجرة مَلكٌ") إلى استعارة **الحضور** (150). يُؤكد المُؤلِّف بأن هذه هي "الاستعارة الأكثَر شُيوعاً" (نفسه). هُنا لا يكون **لَفظٌ** ما مُبْدَلاً ولكنّه يكون مُصَرَّحاً به "في الجُملة **وتابعاً** للفظ الاستعاري" (نفسه). لا ترى المُؤلِّفة في هذا الاشتِغال إلا تأكِيدَ القِيمة **الجِنْسية** المُترتِّبة عن التَّجريد الاستعاري، الأَساس المُشتَرك للاتِّباع باعتباره نَوعاً، وللإبْدال التامّ لِلَفظ بآخَر. وهي لا تَسْتخلص أيَّ استنْتاج بِصَدد الاشتِغال الإسْنادي القائم في الاتِّباع. فهل يَنبغي أن نَفهم من هذا أن الاتِّباع قد يَكُون شَكلاً غير سَليم للإبْدال؟ إلا أن كل نِظام الجُملة هو الذي يَخْتلط حينئذٍ بعمليّة تَخْتصّ بالدَّلائل.

---

(19) ومع اعتراف المُؤلِّف بأن التَّشبيه ليس من مُهمَّته التَّسمية فإنه يَضَعه بِشَكل مُثير في جانب الاستطيقا (149)، ويُحفّزه على ذلك، على ما يبدو، طابعُ المُبالغة، والإغْراق المَقصود في التَّشبيهات الأدبية. الحُجّة هي هنا غير مُقْنعة.

وأخيراً ـ وقَد يَكون هذا الاعْتراض الأخطر الذي يُمكن أن يُوجَّه إلى نَظريّة مَنطقية ـ لِسانيّة للتَّسمية الاستعارية ـ يُمكن التَّساؤل عمّا إذا كان يَستطيع تفسيرٌ مُركِّزٌ على التَّسمية التَّمْييز بين الاستعارة الحَيّة والاستعارة المُستهْلَكة. وخارج الأَمْثلة المُقْتبسة من الشُّعراء والتي تُمثِّل فَقط الاستعارة الجَمالية، فإن كُلّ الأمْثِلة هي تلك القائمةُ على الاستِعمالات الاستعاريّة في حال تَعْجِيم مُتقدِّم. تُوضح النَّظريّة أيضاً على وجه الخُصوص ظاهرةَ تَعجِيم الاستعارة، وطَاقَتَها في إغْناء مُعْجمِنا بزيادة التَّعدُّد الدَّلالي (الذي لم تُوضع له بَعد نَظريّة ما). هذه الصَّيرورة تُخفي صَيْرُورة أُخرى، وهي تلك المُتعلِّقة بإنتاج الاستعارة.

3. الاستعارة باعتبارها "تَغْييراً للمَعْنَى

لَمْ يَكن لكتاب إيدْفيغْ كُونْرَادْ، على أكثر من صَعيد، وبِسَبب طابعَه المَنْطقي ـ اللِّساني، استِمراريةٌ ما؛ فقد انْهارت وحدة مُسلَّماته تَحت ضَغط مُسلَّمات الدَّلالة السُّوسيرية، التي لم تَبْحَث في المَفهوم، الذي اعتُبر بعد ذلك خَارجَ ـ لُغويّاً، وزنَ الدَّلالة اللَّفظية. فإذا كان الطَّلاق بَين دَلالة اللِّسانيين ودَلالة المناطقة قد حَصل بِسهولة[20]، فإن الفَصل بين الدَّلالة والسيكولوجيا قد تَطلَّب وَقتاً أطولَ[21]

نَتَّخذ الآن مَوْقعنا في مَرْحلة حَيث لم تَنْته الدَّلالة بعدُ من الانْفكاك عن السيكولوجيا. ليس المَفهوم، بالمَعنى الذي يَقصده الألمان بلفظ Begriffsbldung، ما يُوفِّر للدَّلالة دعْماً خارجيّاً، ولكن تصاحُب الأفكار [أو تَوارد الأفكار].

لَقد اخْترنا، كشاهد رَئيسي، دَلالة سْتِيفن أولْمَانْ Stephen Ullmann في صِيَغها الثلاثة المُتعاقبة[22]، واخْترنا، على سبيل جُزئيّ، بعض الأبحاث الشَّبيهة

(20) يبدو هذا في الظاهر فقط كما تُبرهن على ذلك صُعوبات التحليل المُكوِّني في الدراسة الخامسة، القسم 4.

(21) يُمكن لهذا الطَّلاق الثاني أن يستدعيَ مُراجعة، على وَجه الخُصوص في مَجال الاستِعارة التي تُوفِّر لوجهة النظر السيكُولسانية مُبرِّرات خاصّة قويّة، كما سنرى ذلك في الدراسة السادسة القسم 6.

(22) Stephen Ullmann, *The Principles of Semantics*, Glasgow University Publication, 1951.

Semantics. An Introduction to the Science of Meaning, Oxford, Blackwell, 1967.

(غ. سْتِيرْنْ[23] G.Stern ونِيرُوبْ[24] Nyrop). إننا لا نَفتقد مُبرِّرات هذا الاختيار: إن الأُطرُوحات العامّة للدَّلالة تَتمتَّع هناك بِدعم قويّ من قِبَل الوَصف التَّجريبي، وبالخُصوص المُحرَّر باللُّغة الفَرنسية، ومن جِهة أُخرى فإن الماضي المَديد للدَّلالة بَدءاً من بْرِيَالْ Bréal ومَارْتِي Marty وفُونْدت Wundt لم يَتعرَّض هناك للإقْصاء، وإن كانت الثورة السُّوسيرية تُمثّل المِحور الأساسيّ للوَصْف؛ إلا أنه قد تَمَّت مُراعاة لِسانيات بْلُومْفِيلْدْ Bloomfield وهَارِيسْ Harris وأوسْغُودْ[25] Osgood. وأخيراً فإن هُناك اهْتِمامات، دون عَداء ولا حَماس، لتطوُّرات البِنيوية الأَحدث. إننا سندرسُ بِحرص خَاص مَكان الاستعارة ودورها في إطارٍ من الصّرامة والتَّرحيب.

تَمْثُل الاستعارة بين "تَغيُّرات الدَّلالة" وإذن فَهل تَمْثل في الجُزء "التاريخي" لمُصنَّف مِحوره المَركزي يتمثَّل في التَّكوين السَّانْكرُونِيّ لحالات اللُّغة. الاستعارة تُشَغِّلُ إذَن كفاءة اللِّسانيات السانْكرُونيّة للإحاطة بظَواهر تغيُّر المَعنى. إن عَرضنا لفِكر سْتِيفنْ أولْمَانْ سيكون مُنتظِماً بمُراعاة هذا المُشْكل الخاصّ.

تَتعلّق الأُطروحة الأُولى باختيار الكَلمة باعتبارها حامِلةً مَعنى. فَمن بَين الوَحدات الأرْبع الأساسية التي ينبغي للِّسانيات معرفتها ـ الفُونِيم والمُورْفيم والكَلمة والعِبارة (الجملة) ـ نَجد الكَلمة التي تُحدِّد المُستوى المُعجمي للِّسانيات؛ وفي هذا المُستوى، تتميَّز الدَّلالة بحصر المَعنى عن الصَّرف كما يتميَّز المَعنى عن الشَّكل.

لم يَتمّ تبنِّي هذه الأُطروحة الأُولى بدُون تَدقيق أو تَحفُّظات؛ إن تَحديد

---

(23) Gustaf Stern, *op. cit.*

(24) K. Nyrop, *Grammaire historique de la langue française*, t. IV, *Sémantiqe*, Cobenhague, 1913.

(25) L. Bloomfield, *Language*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1933. 1964².

S. Z. Harris, *Methods in Structural Linguistics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1951.

C. E. Osgood, «The Nature and Measurement of Meaning», in *Psycholinguistical Bulletin, XLIV, 1952, (197-237).*

الكَلمة عند مِييه Meillet "تآليفُ مَعنى ما مع مَجموع مُعطى من الأَصوات قابلٍ لاستِعمال نَحوي مُعطى"[26]، اعْتُبِرَ بِمثابة تكثيف لكل الصُّعوبات المُتراكمة حول مُشكلة الكلمة. إننا سنُشير إلى بعضها في الفقرة الرّابعة، خُصوصاً تلك التي تَتعلّق بالعَلاقة بين مَعنى الكَلمة ومَعنى الجُملة. يَشهد عَديدٌ من التَّحديدات الكلاسيكية للكَلمة[27] بأن الفَصل بين الكَلمة ومَعنى الجُملة، على صَعيد تَحديد الكَلمة نفسها، ليس أمراً مَيسوراً. ومع ذلك فإن الدَّلالي يُقاوم بكُلّ قُواه كُلَّ اخْتزال لمَعنى الكَلمات إلى قيمتها السِّياقية الخالِصة. إن الأُطروحة، التي بِموجبها لا تَحتفظ الكَلمة بوُجودها الدَّلالي إلا من السِّياق، هي عنده مُناهضة للدَّلالة من حيث المَبدأ. إن دَلالةً مُعجميّة مُمكنة، إذ بالإمْكان فَهْم مَعنى كَلمةٍ ما مُنعزلة (مثال عُنوان كِتاب: "**الطاعون**"، و"**لو** و"**لا شيء**")، لأننا نستطيع أن نتعلَّم اسم الأَشياء وتَقديم بديل له في لُغة أُخرى، ولأننا نَستطيع أن نَصنع المَعاجم، ولأن ثَقافةً ما تَنزع إلى فَهْم نَفسها بتثبيت مُعتقداتها في كَلمات مفتاحية ("الإنسان المُتعفِّف" للقرن السابع عشر) وفي الكَلمات الشُّهود[28] يَنبغي القَبول إذن بأنه،

---

(26) A. Meillet, *Linguitiquie historique*, I, p.30.
ذكَره سْتِيفنْ أولْمَانْ في *The Principles..* ص54. لم تكن التَّحديدات القَديمة حيثُ مُناهضة النَّزعة السيكولوجية غير مَوسومة بما فيه الكفاية، تَتردَّد في مُطابقة الكلمة مع كيان ذهني، أي تُطابق نفس المَفهوم في الذِّهن؛ هكذا فإن مِييه يَكتب: "يرتبط بكلِّ مَفهوم مَجموع صَوتي، يُسمَّى كَلمة، يُجسِّد هذه المَفهوم في فِكر الذَّات والتي تبعث نفس المَفهوم أو مَفهوماً شبيهاً عِند المُخاطب"، *Linguistique historique et Linguistique générale, II*, 1938, p.1 et 71.
ذكره سْتِيفنْ أولْمَانْ في *...The Principles* ص51 . وذكره أيضاً H. L. Gray, «The Smallest Thought-unit vocally exprssible», *Fondations of Language*, New York, 1939, p.146. ذكره سْتِيفنْ أولْمَانْ نفس المرجع، ص51.

(27) فَلنذْكُر تَحديد بْلُومْفِيلدْ: «minimum free-form» *Language*, p.178. ذكره سْتِيفنْ أولْمَانْ نفس المرجع ص51. وكذلك الأمر بالنسبة إلى تحديد فِيرْثْ Firth للكلمة باعتبارها «lexical substitution-counter», *The Technique of Semantics Transactions of the Philological Society*, 1935, in,*Papers in Linguistics*, 1934-1951, Oxford UP, 1957, p.20، (ذكره أولْمَانْ، نفس المرجع، 56). الذي يراعي علاوةً على ذلك اختبار الإبدال، المَنقول من الفونولوجيا إلى المُعجميّة.

(28) يستدعي أولْمَانْ هنا أعمال ج. مَاتُوري G. Matoré في *Le Vocabulaire et la société sous Louis-Philippe, La méthode en léxicologie* التي يُقرِّبها من أعمال تْرِيير Trier حول الحقول الدلالية.

ومَهما كانت أَهميّة مُختلف السِّياقات (الجُملة أو النَّص أو الثَّقافة أو المَقام، إلخ)، فإن للكَلمات دَلالة ثَابتة تُشير بها إلى بَعض المَراجع لا إلى غَيرها. إن الدَّلالي يُؤكِّد أن للكَلمات نواةً صلبة لا تُغيّرها السِّياقات.

إلا أننا إذا أَهْملنا عَلاقة الكَلمة بالجُملة واقتصرْنا على دراسة تحديد الكَلمات المُفردة مُنعزلة كما تفرض الدَّلالة ذلك، فإن مَشاكل تَحديد الكَلمة تَغدو كبيرة. إن التَّحديد الفونولوجي للكَلمة، أي التَّدابير المُتَّخذة من اللُّغة لتَأمين وحْدة الكَلمة على هذا المُستوى (ما يدعوه تْروبِيتسكُوي Grenzsignale) يَطرح عدداً من المَشاكل التي لن نَتعرَّض لها هنا(29) وكذلك فإن تمييز النَّواة الدَّلالية والوَظيفة النَّحوية التي تضع الكَلمة في هذا الجُزء من الخطاب أو في آخر (الاسِم أو الفِعل أو الصِّفة، إلخ) لا يقوم بدون صُعوبات كَبيرة، وذلك مثلاً حينما يَنضمّ دور الكَلمة كجزء من الخطاب إلى نَواته الدَّلالية داخل حُدود الكَلمة المُعجَّمة. يُضاف إلى هذا مُشكل الكَلمات التي لا تدلّ إلا بالتَّأليف (الكَلمات "غير المَعْنَمِية" لليونانيين، "syncatégorématique" لمَارْتِي Marty، التي تُسمّى هنا أشكال ـ كَلمات)، في مقابل كَلمات لها مَعنى هي في ذاتِها (الكَلمات "المَعْنَمِية"، "المَقولاتيّة"، و"الكَلمات المُمتلئة" full-Words). إن الباحِث الدَّلالي يَرسم طَريقه عَبر رُكام من الصُّعوبات، في اتِّجاه ما يَعتبره وَحدة دَلالة الكَلمة، أي مَوضوع عِلمه نَفسه.

تَتعلَّق الأُطروحة الثانية التي تَتَضمَّنها هذه الدَّلالة بوضع الدَّلالة نفسه. وفي هذا الصَّدد فإن مَوقِف سْتِيفنْ أولْمَانْ هو سُوسيري صَريح، باستثناء إضافَتين.

يَتمُّ التَّخلّي، لأجل تَرسُّم خُطى سُوسيرْ، عن الزّاوية الثالثة من المُثلَّث

---

(29) André Martinet, "Le mot", *Diogène*, n. 51, Paris, Gallimard, 1965, p. 39-53.
سنَحْتفظ بهذا التَّعريف للمُؤلِّف: "قطعة من السِّلسلة الكلامية أو النصّ المَكتوب بحيث إننا نستطيع أن نَعزلها عن سِياقها بتلفُّظها مُستقلّةً أو بفصلها ببياض عن عناصر السِّياق وتخصيصها بدَلالة أو وَظيفة خاصّة" (نفسه ص40). يُنظر أيضاً: *Eléments de linguistique générale*, Paris, A. Colin, 1961 الفصل الرابع "الوحدات الدالة".
وينظر أيضاً *A Functional View of Language*, Oxford, Clarendon Press, 1962.

الشهير لأوغدنْ وريتْشَارْدز[30] Ogden-Richards "الرَّمز" - "الفِكرة" (أو "الإحالة") "الشَّيء" (أو "المَرجع")، ويتمُّ الاقتِصار على ظاهرة مُزدوجة الاتِّجاه: الدّالّ ـ المَدلول (سُوسيرْ)، العِبارة ـ المُحتوى (هلْمسْلِيفْ Hjelmslev)، الاسم-المَعنى (غُومْبُوكزْ[31] Gombocz). يَلتزم مُؤلِّفنا بالمُصطلحيّة الأخيرة، مُبرزاً في الآن نفسه ظاهرة التَّسمية، الشيء الذي يَنطوي على أهميّة بالنسبة إلى النَّظرية اللاحقة لتَغيُّرات المَعنى، التي ستكون بامتِياز تغيّرات الاسم. إن مَعنَى **meaning** كَلمةٍ ما هو تَأليف مُزدوج من اسْم name ومَعنى sense. ولأجل اعتِبار تَبادُلية مَوقعي المُتحدِّث والمُستمع، سَيتمُّ، داخل تَحديد المَعنى meaning إدماجُ تَبادليّة وعَكسيّة العَلاقة الاسْم ـ المَعنى sense ـ name. إن المَعنى meaning سَيتمُّ تَحديده: "عَلاقة مُتبادَلة ومُنعكِسة بَين اسْم name ومَعنًى sense (67 Semantics,). هذه الإمْكانية للمَدخل المُزدوج في نَسيج الكَلمة هو الذي يَسمح بتأليفِ المعاجم الأَلِفبائية أو المَعاجم المَفهُومية.

إلى هذه الأُطرُوحة النَّووية يُضيف سْتِيفنْ أولْمَانْ إضافَتين هامَّتين. ففي البَدء نَجد العَلاقة الاسْم ـ المَعنى هي نادراً ـــ باستثناء المَعاجم البالِغة التَّنظيم للعِلم والتكنولوجيا والإدارة ـــ ما تَكون عَلاقة لَفظٍ بلَفظٍ آخر: اسمٌ لِمعنًى. فَلمعنًى واحدٍ يُمكن أن تكون هُناك عِدَّة أسماء، هذه هي حالةُ التَّرادُف، ولاسْم واحدٍ قد نجد له عديداً من المَعاني، إن هذه حالة المُشترك اللَّفظي (إلا أن المُشترك اللَّفظي هو في الحقيقة كَلمات مُتباينة لا مَعانٍ مُتعدِّدة لِنفس الكَلمة). وهُناك في الأخير حالةُ التَّعدُّد الدَّلالي الذي سَنراه في ما بعد.

وفَوق ذلك يَنبغي أن نضيف إلى كُل اسم كما إلى كل مَعنى، "حَقلاً مُصاحِباً" يُفعّل عَلاقات التَّجاور والمُشابهة، سواءٌ في مُستوى الاسم، وفي مُستوى المَعنى أم في كليهما في نَفس الآن؛ هذه الإضافة سَتَسمح لاحقاً بتمييز أربعة أصْناف من تَغيُّرات الدَّلالة وتعيين مَوقع الاستعارة بينها.

---

(30) Ogden et Richards, *The Meaning of Meaning*, Londres, Routledge and Kegen Paul, 1923, p.11.

(31) Z. Gombocz, *Jelentéstan*, Pécs, 1926.

هذا هو إذن "التَّعقيد اللانهائي للعَلاقات الدَّلالية" (63). هذا التَّعقيد سيبدو أَكبر إذا أَضفنا إلى ما هو مُجرَّد قيمة تَعيينية الـ emotive overtones (أي قِيَمها التَّعبيرية عن أحاسيس وأمْزجة المُتكلِّمين)، وفي نَفس الآن، قُدرة الكَلمات على إثارة نَفس الحَالات أو الصَّيرورات في المُستمع. يَنبغي لنظريّة تَغيُّرات المَعنى، وعلى الخُصوص الاستعارة، أن تُؤَمِّنَ دائماً عَلاقاتٍ مُهمّةً مع هذه الوَظيفة التَّعبيرية، التي ستبدو الاستعارةُ بالعَلاقة مَعها بِوصفها أحدَ المُقوِّمات المُعجميّة "lexical devices" (136).

الأُطروحة الثالثة التي نَستخلصها من دَلالة سْتِيفنْ أولْمَانْ تَتعلَّق بخصائص الدَّلالة، وهذه الخصائص تَنقاد للِّسانيات "الوَصفية" التي تَتعارض حَسب المُؤلِّف مع اللِّسانيات "التاريخية"؛ التي يُمكن أن تُراعيها اللَّسانيّات "التاريخية" باعتبارها أَسباب التَّغيُّرات.

ففي مَركز كُل الأَوصاف وكُل المُناقشات، تَنْتَصِبُ الظّاهرةُ المِفتاحُ لكُل دَلالة الكَلمة: **التَّعدُّد الدَّلالي**؛ إن الدِّراسات الثَّلاث لمُؤلِّفنا مَليئة بالإقرارات الحاسمة بهذا الصَّدد[32]؛ التَّعدُّد الدَّلالي يُعرّف على أساس الاسْم - المَعنى المَعروض سابقاً؛ إنه يعني: أكثر من مَعنًى لاسم واحد. إلا أن دراسة التَّعدُّد الدَّلالي تَتَصدَّرها مُلاحظةٌ أعَمّ تَشملها وإليها سَنعود في فقرتنا الرابعة؛ إنها تَفترض خاصّيّة لُغويّة عامّة جدّاً يُسمِّيها المُؤلِّف **الغُموض** *vagueness* وهي تَخون الخاصّية المُنسَّقة تَنسيقاً ضَعيفاً للتَّنظيم المُعجمي للُغةٍ ما. فبالغُموض لا ينبغي أن يُفهم التَّجريد بالضبط الذي هو ظاهرةُ تَرتيب، أي خَاصّيّة صِنافية، ولكن المظهر "الجنسيّ" بمَعنى غَير مُنظَّم، وغير مُحدَّد وغَير دَقيق، الذي يتطلّب باستِمرار الفَرز من جانب السِّياق. سَنعود أيضاً إلى هذا الارْتباط بين **الغموض** والفَرز السِّياقي. ولنَقُلْ الآن بأن أغلب كَلمات لُغتنا الشائعة تَستجيب أكثر لهذا المَلْمَح، الذي يَدعوه فِيتْغِينْشْتَايْنْ "المُشابهة ــ العائلية"[33] "family-resemblance"، أكثر

(32) حول التّعدُّد الدَّلالي، ينظر *The Principles...* ص199-218؛ *Semantics* ص159-175.

(33) L. Wittgenstein, *Investigations philosophiques*, I, 67.

مما تستجيب لصِنافة ضِمنية للمُعجم نَفسه. إن التَّعدد الدَّلالي هو مُجرَّد خاصّية أشَدّ تَحديداً وأكثرُ تَنظيماً من ظاهرة أعمّ من اللَّبس المُعْجمي.

هُناك ظاهرةٌ أُخرى مُسعفة على فَهم التَّعدد الدَّلالي، لأن هذه هي عَكْسُ هذا التعدّد؛ إنها ظاهرة التَّرادف؛ هذه الظّاهرة تُعنى أيضاً بالفحص العامّ للخَصائص المُنتظمة وغير المُنتظمة للُّغة. تَتضمَّن ظَاهرة التَّرادُف تَماثلاً دَلاليّاً جُزئيّاً، غير مَقبول في نِظام لا يَقُوم إلا على التَّعارضات؛ إنه يَتضمَّن تَداخلات بين الحُقول الدَّلالية التي تَجْعل من أحد مَعاني كَلمةٍ ما مُرادفاً لأحد مَعاني كَلمة أُخرى؛ وبهذا الصَّدد فإن صُورة البِلاط أو الفُسَيْفساء مُضلِّلة؛ ليست الكَلمات مُختلفة إحداها عن الأُخرى وحَسب، أي مُحدَّدة بِتعارُضها وحَسب مع كَلمات أُخرى، كما هو الأمر بالنسبة إلى الظَّواهر في النَّسق الفونولوجي؛ إنها تَتَداخل. صحيح أن فَنّ الكَلام يَعتمد على تَمييز لمُترادفاتٍ بتَطبيقها بِكَيفيّة الفرز في سياقات مَخصُوصة، إلا أن هذا الفَرز السِّياقي يَفترض بالضبط ظاهرة التَّرادف باعتباره مَلْمَحاً تمييزيّاً للُّغات الطَّبيعية. لا داعي للبَحث، عن طريق التَّبادل، في أيِّ سِياق لا يُمكن التّبادُل بين المُرادفات، إذا لم تَكن هناك سِياقات تَسْمح بذلك. إن ما يُحدِّد التَّرادف هو بالضَّبط إمْكانية التَّعويض في بعض السِّياقات دون تغيير الدَّلالة المَوضوعية والعاطفية. وعلى العَكس من ذلك، فإن إمكانيّة تَوفير مُترادفات لمعانٍ مُختلفة لنَفس الكَلمة، وهي تُشكِّل الاختِبار الإبدالي لنفس التَّعدُّد الدَّلالي، تُؤكِّد الخاصّيّة غَير القابلة للاخْتزال لظاهرة التَّرادف. إن كلمة "revue" هي مُرادفة تارةً لـ "parade" وطوراً لـ "magazine"؛ إن اشْتراكاً للمَعنى يَدعَم دائماً التَّرادف. ولأن التَّرادف ظاهرة غَير قابلة للاختزال، يُمكنه أن يُوفِّر في الآن نفسه مُقوِّماً أُسلوبيّاً للتَّعبير عن تَمييزات دَقيقة (fleuve بدل rivière وcime بدل sommet و miniscule بدل infime، إلخ)، أو للتَّعبير عن تَراكُمات وتَقوية وتفخيم، كما هو الأمر في الأُسْلوب المُتصنِّع لـ بيغويْ Péguy ـ وتَوفير اختبار ذي طابع إبدالي للتَّعدُّد الدَّلالي؛ ففي مَفهوم التماثل الدَّلالي الجُزئي، يُمكن التَّشديد تارةً على التَّماثل وطَوراً على الاخْتلاف.

يُعبِّر التَّعدُّد الدّلالي عن الظاهرة المُعارضة للتَّرادف؛ كان بْرِيَالْ Bréal أوَّل

من لَاحَظَ ذلك: لا يَتعلّق الأمر بعديد من الأسماء لمعنًى واحدٍ (التَّرادف)، وإنما بعديد من المَعاني لاسْم واحد (التَّعدد الدَّلالي).

ينْبغي لحالة الاشْتراك اللَّفظي أن تُدرس بِشكل مُستَقل؛ صحيح أن الاشْتراك اللَّفظي والتَّعدد الدَّلالي يَقومان على نفس مَبدإ تَأليف كَلمة واحدة مع عَديد من المَعاني (المُختَصر...، 218). إلا أنه في الوَقت الذي نَجد فيه المُشترك يَتضمَّن اختلافاً بين كَلمتين مع ما يُلازمهما من حَقلين دَلاليّين كامِلين، فإن التَّعدُّد الدَّلالي يَنحصر داخل نفس الكلمة، التي يَتميّز فيها عَديد من المَعاني. وفي الواقع، فإذا كان سَهلاً تَخطيط الحَدّ حينما يَتعلَّق الأمر بالمشتركات اللفظية الإتيمولوجيا (locare et laudare يُوفِّران هما معاً، في الفَرنسية، "louer")، فَليس سَهلاً فعل ذلك حينما يَتعلَّق الأمر بالمُشتركات الدَّلالية التي تُفسَّر بتطوُّر مُتباين لِمعاني كلمة واحدة حَيث لا يُمكن، انطلاقاً من لَحظة مُعيَّنة، إدراك أي اتِّفاق للمَعنى، كما هو الأمر بالنِّسبة إلى كلمة "pupille"؛ ولهذا يَكتب أولْمَانْ: "بَين التَّعدُّد الدَّلالي والمُشترك اللَّفظي يقوم مَمرٌّ حُدوديّ في اتِّجاهيْن" (222).

إن التَّعدُّد الدَّلالي الذي يُدعى أيضاً الغُموض المُعجميّ، لأجل تَمييزه عن مُجرَّد الغُموض أو اللَّبس، هو الظَّاهرة المَركزيّة للدَّلالة الوصفية؛ إن نظريّة التَّغيُّرات الدَّلالية في الدَّلالة التَّاريخية، سَترتكز أساساً على وَصف التَّعدُّد الدَّلالي. هذه الظاهرة تَعني أن هُويّة كلمةٍ ما وفي عَلاقتها بكَلمات أُخرى تَسمح، في اللُّغات الطَّبيعية، بتنافُر داخليّ، وبِتعدُّدية، بحيث إن نفس الكَلمة يُمكن أن تُنسب إليها، تبعاً لاخْتلاف السِّياقات، معانٍ مُختلفة. هذا التَّنافر لا يقوّض هُوية الكَلمة (خِلافاً للمُشترك اللَّفظي) وذلك لأن:

1. هذه الدَّلالات يُمكن تَعدادُها، أيْ تَحديدُها بالتَّرادف.

2. ويُمكن أن تُصنَّف، أي إحالتُها على أَصناف مِن الاستِعمالات السِّياقية.

3. ويُمكنها أن تُرتَّب، أي أن تُجسِّد نَوعاً من الهَرميّة التي تُقيم قَرابة نِسبيّة وإذن مَسافة نِسبية للمَعاني الأشدّ مُحيطيّة بالعَلاقة مع المَعاني المَركزيّة.

4. وأخيراً لأن الوَعي اللُّغوي للمُتحدِّثين يُواصل إدْراك ثَباتٍ ما للمَعنى في تَعدديَّة المَعاني. لهذه الأسباب كُلِّها، فإن التَّعدُّد الدَّلالي ليس مُجرّدَ حَالةٍ من حالات الغُموض، ولكنّه نواة نِظام، وبهذا الاعْتبار فهو إجْراء مُضاد في مُواجهة اللَّبس.

أن لا يَكُون التَّعدُّدُ الدَّلاليُّ ظاهرةً مَرضيةً، ولكنه مَلْمَحُ عافيةٍ لغاتنا، فهذا قد أثْبَته فَشل الفَرضية العَكْسية: إن لُغةً بدون تَعدُّد دَلالي قد تَخرق مَبدأ الاقتِصاد، إذ إنها سَتُوسِّع المُعجم إلى ما لا نهاية؛ وسَتخْرق مِن جِهة أُخرى قاعدةَ التَّواصُل، إذ إنها سَتُضاعف التَّسميات بعَدد المَرّات الذي سيتَّطلبه مَبدأ تَنوُّع التَّجارب الإنسانيّة وتَعدُّد مَوضوعات التَّجربة، إننا بحاجة إلى نَسق مُعجميّ اقتصاديّ، ومَرن وحَسّاس في السِّياق، لأجل التَّعبير عن تَنوُّع التَّجربة الإنْسانية وتَوْصيلها. إن مُهمّة السِّياقات تَتمثّل في غَربلة تَنْويعات المَعاني الخاصّة والتَّوسُّل بالكَلمات المُتعدِّدة المَعاني لوضع خطابات يَتمُّ تَلقِّيها باعتبارها نِسبيّاً وَحيدة المَعنى، أي لا تَسمح إلا بتأْويل واحد، هو التَّأويل الذي كان المُتحدِّث يَقصد إسْناده إلى الكَلمات[34].

على أساس هذه الدَّلالة "الوصفيّة" (السَّانْكرُونيّة بمعناها السُّوسيري)، يُؤَطِّر أولْمَانْ دِراسته لتَغيُّرات المَعنى التي تُعْتبر الاستعارة نوعاً منها.

بِوضع الاستعارة من بين تغيُّرات المَعنى، فإن هذه لا تَعود إلى الدَّلالة "الوَصفية" ولكنَّها تَعود إلى الدَّلالة "التاريخيّة"[35] إننا نجتاز إذن حَدّاً منهاجيّاً كان كِتاب دُروس في **اللسانيات العامة** قد رَسَمَهُ بوضُوح بين وِجهتين للنَّظر كانتا

(34) Roman Jakobson, «La linguistique» in, *Tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines*؛ الـجُـزء الأوّل: «Sciences sociales», Mouton, unesco, Paris-La Haye, 1970، الفصل السادس.
تُنظر بالخُصوص في الصّفحات 548 وما بَعدها المُتعلِّقة بـ"خَصائص وأهداف اللِّسانيات المُعاصرة"

(35) ...The Principles الجزء الرابع، "الدلالة التاريخية"، ص171-258
وينظر الفصل العاشر: لماذا كانت تُغيّر الكَلمات مَعانيها" (236-269)؛ الفصل الحادي عشر: كيف تُغيّر الكلمات معانيها" (270-298).

في الماضي مُختلطَتَيْن غالباً. إن التأليف الدَّلالي والتَّغيُّر الدَّلالي يَعُودان إلى "نَمطين من الوقائع (. . .) مُتباينَين رغم تَعالُقهما" (**المُخْتصر**. 236). لقد كان أولْمَانْ مُخْلِصاً لسُوسيرْ حينما كَتب: "بالإمكان حَقّاً **التَّأليف** بين هاتَين الوِجْهتين للنَّظر، بل يَنْبغي ذلك في بَعض المقامات، مَثلاً في إعادة بِناءٍ كاملٍ لاصطدام مُشتَرك لَفْظيّ؛ إلا أن التَّأليف لا ينبغي أبداً أن يُؤدِّي إلى **الخَلط**. إن نِسيان هذه القاعدة يقتضي التَّزييف في الآن نفسه للحاضِر وللماضي، والوَصْف والتاريخ (236). الأكثر من هذا هو أن إرْجاء المُؤلِّف إلى نِهاية أَعماله دِراسة تغيّرات المَعنى، يَبتعد عن الدَّلاليِّين الأوائل الذين لم يُعَرِّفُوا بِسرعة فائقةٍ وحَسب الدَّلالة باعتبارها دِراسة مَعنى الكَلمات وتغيُّراته، وإنما شدَّدُوا خاصّة على هذه التَّغيُّرات. مع الدَّلالة البنيويّة، انعكس الأمر، إذ أصبحت وِجهة النَّظر الوَصفية هي التي تُوفِّر الخَيط الرّابط في دراسة التَّغيُّرات.

صَحيح أن تَغيُّرات المَعنى هي، باعتبارِها كذلك، تَجديداتٌ أي ظَواهر كَلام؛ والغالب أن هذه التَّجديدات هي فَردية، بل ومَقصُودة: وخلافاً للتَّغيُّرات الصَّوتية، التي هي على وَجه الإجْمال أحداثٌ يَضعف الوَعي بها، فإن التَّغيُّرات الدَّلالية هي في الغالب من عَمل قَصدٍ خلّاقٍ" (238). ومن جِهةٍ أُخرى فإن انبثاق مَعنى جديد هو مُفاجِئ ودون تَدرُّجاتٍ وَسيطة: "فما هي المَرحلة الوَسيطة التي يُمكن أن تَكون بين **حَلْق** gorge إنْسان وحَلق جَبل gorge؟" (239)؛ شأن ذلك شأن مِينِيرْفا Minerve المُنبثقة من رأس جُوبِيتِرْ jupiter؟ الاستعارة تَخرج جَاهزةً من "فِعل إدراكٍ مُباشر (نفسه). إن البَثّ الاجتماعي يُمكن أن يَكون بَطيئاً، في حين أن التَّجديد نفسه هو دَوماً مُباغتٌ.

إلاّ أنه إذا كانت تَغيُّرات المَعنى هي دَوماً تَجديدات، فإن هذه التَّغيُّرات تَعثر في وِجهة النَّظر الوَصفية أساس تَفْسِيرها.

إن تَغيُّرات المَعنى تَجد تَفسيرها، قَبل كُل شَيء في طبيعة النَّسق المُعجمي، الذي يَتَّسم بـ "غُموض الدَّلالة، وانْطِماس الحُدود الدَّلالية، وفوق ذلك، يَتَّسم على وَجه الخُصوص، بمَلْمَح خاصّ للتَّعدُّد الدَّلالي الذي لم يَتمَّ تَفسيره إلى

الآن، إنه الخاصّية التَّراكمُيّة[36] المُرتَبطة بمَعنى الكَلمات. لا يَكفي، في الحقيقة، أن يَكون لكَلمة، في لَحظةٍ مُعيَّنة، في حالةٍ ما للنَّسق، عَديد من المَعاني، أي تَنويعات مُنتمية إلى عَديد من الأصْناف السِّياقية؛ يَنبغي، علاوةً على ذلك، أن تتمكَّن من اكتساب مَعنى جديد دون أن تَفقد المَعنى السّابق؛ هذه القَابليّة للتَّراكم أساسيّة لفَهْم الاستعارة، فمهما كانت هذه، تُقدِّم هذه الخاصِّيَّة للرؤية المُزدوجة، هذه الرُّؤية المُزدوجة التي وصَفناها في دِراسة سابقة. إن المَلْمَح التَّراكمي للكَلمة هو ما يَجعل اللُّغة، أكثر من غيرها، قابلةً للتَّجديد. سَنعود بَعيداً عن هذا الموضع، إلى مُضمرات مَفهوم تَراكُم المَعنى في سِياق مُناقشة المُسلَّمات السُّوسيرية. فلنقتصِر هنا على تَسجيل هذا المَلْمَح الرَّئيسي: إن التَّعدُّد الدّلالي، الواقعة الوَصفيّة بامتياز، هو الذي يَجعل تَغيُّرات المَعنى مُمْكنة وكذلك الأمر بالنسبة إلى ظاهِرة تَراكُم المَعنى، من خلال التَّعدد الدَّلالي. يَكشف عن الطّابع المَفتوح لِبنية الكَلمة: إن كلمةً ما هي وَحدة مُتوفِّرة على عِدّة معانٍ ويُمكن أن تَكتَسب مَعاني أُخرى جَديدة. بهذا إذن فإن نَظريّة تَغيُّرات المَعنى تَقوم على المَلْمَح الوَصفي للدَّلالة: يُمكن أن يَكونُ لاسمٍ واحدٍ أكثر من مَعنى واحدٍ، ولمَعنى واحد يُمكن أن يَكون أكثر من اسم واحد.

---

(36) يَذكر سْتِيفنْ أولْمَانْ بإيجابية في مبادئ الدلالة (S. Ullmann, (*The Principles*...p.117 النَّص الآتي لـ م. و. أورْبانْ M. U. Urban:
"إن إمكان اسْتعمال الدَّلائل للإحالة على شيء دُون الكَفّ عن الإحالة على شَيء آخر بل إن شَرط كَونها دَليلاً للثانية هو كَونها دليلاً على الأولى، وهذا ما يَجعل اللُّغة أداة مَعرفة. هذا التَّراكم المَفهومي للكَلمات هو مصدرٌ خَصب للغُموض، بل هو أيضاً مَصدر لتلك الإسْنادات التناسبية، التي من خِلالها فقط تأتي إلى الوُجود الطَّاقة الرَّمزية للُّغة"
«The fact that a sign can intend one thing without ceasing to intend another, that, indeed, the very condition of its being an expressive sign for the second is that it is also a sign for the first, is precisely what makes language an instrument of knowing. This accumulated intension'of words is the fruitful source of ambiguity, but it is also the source of that analogous predication, throught which alone the symbolic power of language comes into being». (*Language and Reality*, Londres, Allens, and Unwin, New York, MacMillan, 1939, 1961[2], p.112).
سنُلاحظ أن هذه الخاصّية التّراكُمية مَوصوفة في إطار الدَّلالة الوَصفية في الفقرة المُخصَّصة للتعدُّد الدلالي.

إن نَظريّة تَغيُّرات المَعنى تَجد لها دَعماً جديداً في المَلْمَح "الوَصفي"، المَعروض سابقاً: "إن الحُقول المُواكِبة"، القادرة على الفِعْل في كل واحد من "المعاني و"الأسماء" والتي تسمح بتَلْوينات وإبدالات في الاسم وفي المعنى أو فيهما معاً في الآن نفسه؛ إن هذه الإبدالات المُواكِبة تحصل بالتجاور أو بالمُشابهة وتُمثّل أربعة احتمالات: الترابُط بالمُجاورة، والترابُط بالمُشابهة على مستوى الاسم، والترابط بالمُجاورة، والتَّرابط بالمُشابهة على مستوى المعنى. تُحدِّد الحالتان الأخيرتان الكناية والاستعارة(37)

إن اللُّجوء إلى تفسير سيكولوجي داخل نظرية دَلاليّة لا ينبغي أن يُدهشنا؛ ففي التقليد السُّوسيري الخالص، لا يكاد هذا التداخُل يخلق مُشكلة، إذ إن الدالّ كما المدلول يتمتَّعان بوَضع سيكولوجي، باعتبارهما صُورةً سَمعية ومفهوماً(38)؛ ومع ذلك فليس هناك أي تَنافر في الاقتراض من تقليد وڤونت(39) Wundt مبدأ تصنيف التغيُّرات الدَّلالية ودمجها في النظرية السُّوسيرية للدليل، بحيث إن تفسير التجديد يظلّ مُنسجماً مع التَّمفصلات الكبرى للِّسانيات السُّوسيرية. ومن جِهة أُخرى، فإن هذا الزواج للسيكولوجية الترابُطية واللِّسانيات البِنيوية تجد سابقة حتى في **دروس في اللسانيات العامة**، في الفصل الشهير حول "آلية اللُّغة"؛ إن الاشتغالين المُركَّبي والبَدلي مُؤوَّلان فيه بمنطق التأليف. بعد خمسين سنة، لن يرى رُومَانْ جَاكُبْسُونْ Roman Jakobson أية صعوبة من حيث المبدأ في هذه التبادُلات بين الدَّلالة والسيكولوجيا، إذ إنه سيغرس مُباشرة تمييزه بين الصَّيرُورة الاستعارية والصَّيرُورة الكِنائية على التمييز السُّوسيري المُؤَوَّل هو نفسه في مُصطلحات الترابط بالمُشابهة وبالمُجاورة(40)

---

(37) *The principles*... p.220, et *Précis*... p.277 et s.

(38) يراجع بصدد الدالّ كصورة سمعية، **دروس في اللسانيات العامة**، ص28 و 32 و 98. وبصدد المدلول باعتباره مفهوماً. نفس المرجع ص28 و 98 و 144 و 158.

(39) W. Wundt, *Volkerpsychologie*, I: *Die Sprache*, 2 vol. Leipeig, 1900.

(40) صحيح أن النوع الثاني من العلاقات هي التي يُطلق عليها سُوسيرْ "العلاقات التصاحُبية" (*Cours*, p.171s) أما العلاقات المُركبيّة فهي مربوطة فقط بالخاصّية الخطّية للُّغة، أي بالمظهر التعاقُبي الزمني للُّغة؛ إن التلازم المُركَّبي لم يُدعَ في أي مكان التصاحُب بالتجاوُر. إن تأويل جَاكُبْسُونْ يُشكّل بهذا واقعة جديدة: "إن مُكوِّنات =

إنها آلية سيكولوجية إذن تلك التي تَتحكَّم في التجديدات الدَّلالية وهذه الآلية هي الترابُط. لقد كان لايُنْسْ رُودِي Léonce Roudet في سنة 1921[41] و ز. غُومْبُوكزْ Z. Gombocz سنة[42] 1926، أوَّلَ من أبانا كيف نستطيع أن نشتق من تفسير سيكولوجي خالص تفسيراً للتغيُّرات الدَّلالية، التي تلتحق بالأصناف البلاغية الكبرى. يدفع أولْمَانْ حتى النِهاية هذه الحَركة لإدماج البَلاغات الكُبرى في الدَّلالة، بالربط الحَميمي نظريّة الحُقول الترابُطية بتحديد الدَّلالة باعتبارها تَعالُقاً للاسم والمعنى. إنه يترسَّمُ بذلك اقتراح لايُنْسْ رُودِي، فيُلاحظ أن النسقين، نَسق المَعنى ونَسق الأسماء يتداخلان خلال مسار مجهُود التعبير، تماماً كما وصفه بِيرغْسونْ في مقاله المعروف "مقالة حول المجهود الذِّهني"[43] فإذا كان الترابُط المُعتاد بين مِثل هذا المعنى ومِثل هذه الكلمة مُفتقداً، فإن الفكرة تَبحث عن تمظهرها بواسطة كلمة أُخرى مُترابطة مع الأولى، سواء كان ذلك على سبيل المُشابهة أم كان على سبيل المُجاورة؛ نتوفَّر بهذا على استعارة في حالة ونتوفَّر في حالة أُخرى على كناية. يُلاحظ أولْمَانْ بحق بأن الترابطات النفسية لا "تُطْلِقُ" التغيير، ولكنها تُحدِّد فقط "صَيرُورته"؛ إن جهد التعبير يظلّ هو السبب الفعلي (**المختصر**... 276).

هذا التوسُّط النفسي بين الدَّلالة والبلاغة يَستحق الاهتمام. إن فائدة العملية إيجابية جداً، ومهما كانت التحفُّظات التي نضطر إلى التعبير عنها لاحقاً. ففي المقام الأول، قد مُدَّت قَنطرة بين النشاط الفردي للكلام والطابع الاجتماعي للُّغة؛ إن الحقول الترابُطية تُوفِّر هذا التوسّط؛ إنها تنتسب إلى اللُّغة وتُمثِّل نفس

= سياقٍ ما تتمتَّع بوضع التَجاوُر، في حين أن الدلائل هي في مجموعة الإبدال تترابط بمختلف درجات المُشابهة التي تتأرجح بين تعادل المُترادفات وبين النواة المشترَكة للمُتعارضات" **اللغة المشتركة بين اللّسانيين والأنتروبولوجيين** في *Essais de linguistique générale*, p.48-49.

(41) Léonce Roudet, «Sur la classification psychologique des changements sémantiques», *Journal de psychologie*, XVIII, 1921, p.676-692.

(42) ينظر ما سبق الصفحة 161، الهامش، 31

(43) Bergson, «L'effort intelectuel», in *L'Enérgie spirituelle, Œuvres*, éditions du Centenaire, p. 930-959.

خاصّية الإضمار التي يُمثّلها كنز اللُّغة، حسب سُوسيرْ. وفي الآن نفسه تُحَدَّد فضاءً للفعل لنشاط يظلّ فردياً باعتباره جهد التعبير: "وسواء أتعلّق الأمر بملء ثَغْرة أصيلة، أم بتفادي كلمة مُحَرَّمة أم فَسْح مَجرى حُرّ للانفعالات أو لحاجة تعبيرية، فإن هذه الحقول الترابطية هي التي تُوفِّر المادة الأولية للتحديد" (276-277).

وفي المرتبة الثانية فإن سيكولوجية الترابُط تسمح بربط التصنيف بالتفسير، أي ربط مبدإ صِنافي بمبدإ إجرائي. لقد باشر دِيمارْسِيه وفونطَانِييه ذلك بتمييز المَجازات في علاقة بمختلف أصناف العلاقات بين الأشياء أو بين معانيها؛ لقد تمَّ الاحتفاظ بدون أي تعديل بعلاقة المُشابهة عند فونطانييه؛ أما علاقتا التضمُّن والإقصاء فقد تَمّ اختزالهما في فكرة علاقة التجاور، سواء على مستوى العمليات أم على مستوى المُحسِّنات؛ لقد اختزلت الكِناية والمَجاز المُرسل إلى الكِناية.

هناك امتياز آخر: الاستعارة والكِناية تَدينَان بتوازيهما للترابُط، الشيء الوحيد الذي يتغيّر هو طبيعة هذا الترابُط؛ إن تمييز المُحسِّنين يُختزل إلى تبايُن نفسي داخل نفس الآلية العامة.

الاستعارة نفسها احتفظت بقرابتها العميقة مع التشبيه ذي الطرفين بفضل علاقتها مع الترابُط التشابُهي. وبعبارة أُخرى فإن دَلالة نفسية النزوع تُولي الأَسبقية لاستعارة **الحضور** على استعارة **الغياب**، الشيء الذي لن يحصل، كما سنرى لاحقاً، مع دَلالة فَسختْ كُلّ روابطها بالسيكولوجيا. وفي الواقع فإن أسبقية التشبيه هي بالخُصوص سيكولوجية. لقد سبق لإيسنو[44] Esnault أن أبرزه: "الاستعارة تشبيه مُكثّف، يثبت الذهن بواسطته تطابقاً حَدسياً وملموساً" (277). ويلاحظ أولْمَانْ بعده: "الاستعارة هي في آخر تحليل تشبيه مُختصر. فبدلاً من الإقرار الصريح بالتشابهات، يتمّ تكثيفها في صورة لها مظهر تطابُق" (277). إن إدراك مُشابَهة بين فكرتين هو بدون شك ـ حسب كلمة أرسطو[45] To homoïon Theörein ـ مفتاح الاستعارة.

---

(44) G. Esnault, *Imagination populaire : métaphores occidentales*, 1925.
يُنظر ما يلي ص189 الهامش 92.

(45) ينظر ما سبق، الدراسة الأولى، ص33.

وبالمُقابل، فإن الارتباط بالسيكولوجيا الترابُطية تتولَّد عنه عوائق خطيرة؛ فبالإضافة إلى التبعية العامة للِّسانيات أمام معرفة أُخرى، وهي التبعية التي لا تتسامح معها لاحقاً اللِّسانيات، فإن المَزْج بين حقلين معرفيين يُفسد التحليل نفسه لمُحسِّنات الخطاب. إنه يُفسد أولاً تركيبه. إن تمييز ترابُطين يُمكن أن يبدُو في البداية تبسيطاً وبالتالي مُستجيباً لمطلب الاقتصاد؛ إلا أنه سُرعان ما يظهر أنه قَيد؛ فبتعطيل علاقات التضمُّن والإقصاء تحت عنوان المُجاورة، يُفْقِرُ المبدأ الترابطي أيضاً العمليات والمُحسِّنات الناجمة عنها: إن اختزال المَجاز المُرسل في الكِناية هو حالة صارخة لاختزال تبايُن منطقي (الربط ضد الاتّباع) إلى نفس المُقَوِّم السيكولوجي، أي التجاوُر. إن بلاغة مُحسِّنين، "بلاغة مُختزلة"[46] بامتياز، هي التي تحيا بعد العملية.

إن تحليل الاستعارة نفسه يُعاني من التفسير السيكولوجي؛ ففي اللَّحظة الأُولى كان بالإمكان التفكير بأن فكرة "التشبيه" قد تقودنا نحو وصف بمفاهيم الملفوظ والإسناد؛ إن **الدَّلاليات** (213) *Semantics* تُقرِّب بشكل صريح تصوُّر الاستعارة، المعروض هنا، من تصُّور رِيتْشَارْدزْ؛ "المُشبَّه" و"المُشبَّه به" اللذين تُقرّ بهما الحقول التَّرابُطية هما في نفس علاقة **المُحتوى والناقل** لِرِيتْشَارْدزْ؛ فبدل تشبيه شيئين بشكل صريح، تَعمد الاستعارة إلى اختزال الطريق اللفظي: بدل مُقارنة عُضوٍ ما بفأر صغير، يُقال العضلة؛ يُحتفظ من رِيتْشَارْدزْ أيضاً بفكرة نفيسة وهي أن الاستعارة أشدّ إثارة وإدهاشاً بقدر بُعد المسافة[47] بين المُحتوى والناقل وبقدر ما يكون التقريب غير مُرتَقب. إلا أن هذه المُلاحظات لا تُساهم في خَلخلة مبدإ وصف يَنحصر في حدود الكلمة، إن اللُّجوء إلى عملية الترابُط تنزع بالأحرى

(46) لقد سبق أن أشرنا إلى أن إدانة جِيرَارْ جُنِيت للبلاغة المُختزلة إلى مُحسِّنين، وحتى إلى مُحسِّن واحد هو الاستعارة: "تنظر الدراسة الأولى القسم 1"

(47) تُمكن ملاحظة استشهاد من وِرْدْزوِرْث في *Semantics* نفس المرجع، ص213.

الأغنية قد تتكلم	The song would speak
عن ذلك البناء الشاهق المقنع	Of that interminable building reared
بملاحظة التفاصيل	By observation of affinities
في الأشياء حيث لا توجد تناظرات	In objects where no brotherhood exists
إلى الأذهان الخاملة.	To passive minds.

إلى تثبيت هذه الحدود: إن الترابُطية، في الحقيقة وهي لا تشتغل إلاّ بالعناصر ـ المعاني والكلمات ـ لا تصادف أبداً عملية الإسناد بمعناه الخاص. (سنعود بعيداً من هنا إلى هذه النقطة الحاسمة بالنسبة إلى العلاقة بين دَلالة الكلمة ودَلالة الملفوظ في قلب الاستعارة نفسها). لهذا فإن التحليل قد وصل إلى المُطابقة بين التشبيه والإبدال الذي يتحقَّق في الحقيقة بين الألفاظ والعناصر والأنويَة السيكولوجية؛ إن العملية المُزدوجة الترابُطية بين المعاني والأسماء لا تُفسِّر في النهاية، إلا الإبدالات التي تصبّ في التسميات الجديدة: "فبدل إثبات أن أسنان (مُشط) هي مثل الأسنان، تُدعى بكل بساطة **أسنان المُشط**. حينما نُقدم على هذا فإننا ننقل الاسم من عُضو إنساني لكي نُعيِّن به شيئاً غير حَيّ (**مختصر** 277). إن المُشابهة بين المعنيين هي ما يسمح بإعطاء أحدهما اسم الآخر.

وهكذا فبانحصار دراسة الاستعارة في فضاء التسمية لا تَلقى مجال اتِّساعها، كما كان يحصل مع البلاغيين حينما كانوا يَبلغون إلى تَعداد **أنواعها**؛ إن الخيط الرابط ما يزال هو الترابُط؛ وفي الحقيقة فإن الكثير من الاقتراضات التي تُفعِّلها الاستعارة تسمح بإرجاعها إلى الأصناف الكُبرى التي تنسجم مع الترابطات الأكثر نَمطية، أي الأكثر استعمالاً، ليس من معنى إلى معنى، بل من مجال معنى من قبيل الجسد الإنساني، إلى مجال معنى آخر، من قبيل الأشياء المادية؛ نُصادف هنا الأصناف الكبرى لفونطَانِييه، حيث نقل الحَيّ إلى غير الحَيّ يحتلّ مَوقعاً مُفضَّلاً، وأقل من هذا وُروداً، نقل غير الحَيّ إلى الحَيّ، إن نقل الملمُوس إلى المُجرَّد يُشكّل مجموعة أُخرى كبيرة (مثال ذلك prendre-comprendre). "النُّقول الحِسّية" التي تَقرن مجالَين حِسِّيين مختلفين (لون أسود، صوت أسود)، فتسمح بسهولة بالاندراج في العائلة الكبرى للاستعارات، فالاستعارات المُتراسلة وهي تُشكّل حالة من الإدراك العفوي للمُشابهات، في علاقة بالأحوال الذهنية للمُتحدِّثين. إن التراسُلات الحِسّية تتَّفق بدون صُعوبة مع إبدالات الأسماء، إذ إن الاثنتين هما حالتان من الترابط بين "الحواسّ"؛ إن الفارق في المُستوى بين المُشابهة الحِسِّية والدَّلالة تَخفت لكون التراسُلات يُمكن التعرُّف إليها بالمُرور عبر مرحلة تعبيرية، كما تُبيِّن ذلك السوناتة sonnet الشهيرة "تراسُلات" لبُودلير Baudelaire.

4. الاستعارة والمُسَلَّمات السُّوسيرية

تبدُو نظرية الاستعارة عند سْتِيفنْ أولْمَانْ وعند الدَّلاليين بعد السُّوسيريين القريبين منه، أنها في البدء مُجَرَّد تطبيق المُسلَّمات الأساسية للِّسانيات البِنيوية على قِطاع من اللِّسانيات التاريخية، وهو قِطاعُ تغيُّرات المعنى. وفي مقاربة ثانية، نقدية أكثر، فقد كانت تَحاليلها بكل تأكيد شيئاً آخر من مُجرَّد تطبيق: إنها تُدشِّن، احتمالياً على الأقل، تقويماً لمُسَلَّمات بنتائجها. هذا التأثير للنتائج على المبدإ يستحقّ كل اهتمامنا لأنه، في دَلالة تُقدَّم إلينا باعتبارها مُجَرَّد دَلالة كلمة، يكون هذا التأثير علامة حركة قد تسمح لنا، في القسم الآتي، بالتوفيق بين استعارة الكلمة، التي تقتصر عليها هذه الدراسة واللاحقة، وبين الاستعارة ــ الملفوظ في الدراسة السابقة.

إن المُعالجة ما بعد السُّوسيرية للاستعارة تكشف أيضاً بأن **دروس في اللسانيات العامة** يُشكِّل استمرارية كما يُشكِّل قطيعة في برنامج دَلالة الكلمة. هذه الصفة تُفسّر بشكل جيد بطبيعة الأزمة المنهاجية التي طرحتها **دروس**.

الأزمة في الحقيقة ذات مَسارين: فمن جِهة قد حَسمت **دروس** التباسات وسُوء فهم بواسطة فعل هو بالأساس تبسيطي وتَطهيري؛ ومن جِهة أُخرى، فبالثُّنائيات التي أقامها، قد خَلّف تُراثاً من الارتباكات، ارتباكات ظلَّت بسببها مُشكلة الاستعارة، حتى وهي محصورة في دَلالة الكلمة، بعد سُوسيرْ، محكّاً جيداً. وفي الحقيقة فإن ظلَّت الاستعارة بمنأى عن أغلب التمييزات التي وضعها سُوسيرْ وكشفت مقدار ما كانت هذه الثُّنائيات تُشَكِّل اليوم تَعارضات ينبغي اختزالها أو دعمها.

وهكذا فبالنسبة إلى سُوسيرْ نجد التقسيم بين **اللُّغة والكلام** يجعل من الكلام مَوضوعاً مُنسجماً مُنحصراً في عِلم واحد وانْضوت واجهتا الدليل ـ الدالّ والمدلول ـ في نفس التقسيم[48] إلا أَن هذه الثُّنائية خلقت من المشاكل بقدر ما عالجت؛ لقد لاحظ رُومَانْ جَاكُبْسُون في خُلاصته التركيبية للِّسانيات الحديثة:

(48) *Cours de linguistique générale*, p.25. Robert Godel, *Les Sources manuscrites du Cours de linguistique générale de Ferdinand de Saussure*, p.142 et s.

"على الرَّغم من أن هذه الزاوية الحَصرية للنظر ما يزال هناك من يدافعون عنها، فإن الفصل المُطلق للمظهرين يُؤدي في الواقع إلى الاعتراف بعلاقتين تراتبيتين مختلفتين: هناك تحليل للسَّنن code المُراعي بحق للرسالة، وتحليلٌ آخر يسير في اتِّجاه عَكسي. بدون مُواجهة السَّنن بالرَّسائل، يغدو من المُستحيل تكوين فكرة عن السُّلطة الخَلاّقة للُّغة"[49] يُمكن أن نضيف إلى أمثلة التبادُل بين السَّنن والرسالة التي عرضها جَاكُبْسُونْ (دور السُّنن الثانوية التي تختارها الذَّات المُتحدِّثة في علاقة بمقام التواصل، وإنشاء سُنن شخصيّة مُؤمِّنة لهُوية الذات المُتحدِّثة، إلخ.) مثال الاستعارة باعتبارها أروع مثال لهذا التبادُل بين السَّنن والرسالة. لقد رأينا سابقاً أن الاستعارة ينبغي تصنيفها بين تغيُّرات المَعنَى؛ إلا أن "التغيُّرات تَتحقَّق في الكلام، أي التحقُّق الملموس للُّغة (**المختصر**...، 237). بل لقد رأينا الطابع الخَفي لهذه التغيُّرات: ومهما تعدَّدت الوسائط التي يُزكِّيها تاريخ التغيُّرات الدَّلالية في كلمة ما، فإن كل تغيُّر فردي هو قفزة تشهد على تبعية التجديد للكلام. إلا أن الاستعارة من جهة أُخرى تتدعَّم بخاصِّية من السَّنن، أي على التَّعدُّدية الدَّلالية؛ فإلى التَّعدد الدَّلالي تأتي بشكل ما الاستعارة لكي تَنضاف إليه، وحينما تكفُّ عن أن تكون تجديداً، تُصبح استعارة مُسْتهلكة، ثُمّ عِبارة جاهزة؛ وحينئذٍ تتعطَّل الدورة بين اللُّغة والكلام؛ هذه الدورة يُمكن وَصفها بما يلي: التعدُّد الدَّلالي البَدئي، يُساوي اللُّغة؛ الاستعارة الحَيَّة، تُساوي الكلام؛ الاستعارة المُسْتهلكة، تُساوي عودة الكلام إلى اللُّغة؛ والتعدُّد الدَّلالي اللاحق، يُساوي اللُّغة. تُبيّن هذه الدورة بشكل دقيق استحالة الاقتصار على الثُّنائية السُّوسيرية.

الثُّنائية الكبيرة الثانية ـ تلك التي تُعارض وِجهة النظر السَّانْكرُونِيّة ووِجهة النظر الدْيَاكْرُونِيَّة[50] ـ لم تكن أَقلّ مَرْدُودية من السابقة؛ حينما فصلت بين علاقتين مُتميِّزتين للواقعة اللُّغوية في الزمن، وذلك بحسب التزامُن وبحسب التعاقُب، بل وأيضاً وضعت نهايةً، على صعيد مبادئ الفَهْم، لهَيمنة التاريخ، بفرضها أوليّة جديدة، هي أوليّة النَّسق على التطوُّر.

---

(49) Roman Jakobson, «La linguitique», *op. cit.* p.550.

(50) *Cours...*, p.114 et s.

إلا أن الارتباك المُتولِّد قد كان كبيراً مثل الاكتشاف نفسه؛ إن ظاهرة مثل الاستعارة لها ملامح نَسقيّة وملامح تاريخية؛ فأن يكون لكلمةٍ ما أكثر من معنى هو، بعبارة دقيقة، حادثة سَانْكرُونِيّة؛ إنها تدلّ الآن، أي في السَّنن، على أشياء عديدة؛ ينبغي إذن وضع التَّعدد الدَّلالي في جِهة السَّانْكرُونِيّة؛ إلا أن تَغيّر المعنى الذي يُضيف إلى التَّعدُّد الدَّلالي والذي كان في الماضي قد ساهم في إقامة التَّعدُّدية الحالية، هو واقعة دْيَاكْرُونِيَّة. ومع ذلك فإن الاستعارة، باعتبارها تجديداً ينبغي وَضْعها بين تغيُّرات المعنى، ولهذا وَضعها بين الوقائع الدْيَاكْرُونِيَّة؛ إلا أنها باعتبارها انْزياحاً مَقبُولاً، تتأطّر ضمن التَّعدد الدَّلالي، أي في المُستوى السَّانْكرُونِيّ[51] من الضروري إذن، مَرّة أُخرى. مُراقبة تَعارض مُتكلِّس جِدّاً وفَضّ الربط المناسب للمظاهر البنيوية والتاريخية. يبدُو صحيحاً أن الكلمة تقع في ملتقى النظامين المذكورين، بقابليتها لاكتساب دَلالات جديدة وللاحتفاظ بها بدون خسارة القديمة؛ هذه الصَّيرُورة التراكمية تتطلّب، بفضل خاصّيتها المزدوجة، منظوراً بانْكرُونِيّاً[52]

إن الوصف الكامل للتعدُّد الدَّلالي تطلَّب هذا المنظور البَانْكرُونِيّ، حتى قبل دراسة تغيُّرات المعنى. وفي الحقيقة فإنه يبدُو صَعباً جداً وصفُه دون الإشارة إلى أُصوله: وهكذا فإن أولْمَانْ على الرَّغم من التصريحات المذكورة، يتحدَّث في فصل التَّعدد الدَّلالي عن "أربعة مصادر أساسية" "يتغذّى منها"[53] إلا أن هذه المصادر الأربعة تتمتّع بخاصّية دْيَاكْرُونِيَّة مَوسومة إن قليلاً أو كثيراً: إن "انزلاقات المعنى هي تطوُّرات المعنى في اتِّجاهات مختلفة؛ "العبارات المُحسِّناتية" تتولَّد من الاستعارة والكِناية، التي وإن كانت حَدثاً لَحْظياً فإنها أحداث كلام مُولَّدة

(51) يذكر سْتِيفنْ أولْمَانْ بهذا: "إن التعدُّد الدلالي وهو مفهوم سَانْكرُونِي، يقتضي نتائج هامة من طبيعة دْيَاكْرُونِيَّة: بإمكان أن تكتسب معاني جديدة دون أن تفقد المعنى الأصلي. هذه الملكة لها نتيجة تتمثّل في لَدَانَةِ العلاقات الدلالية التي لا يتوفر مقابل لها في مجال الأصوات" *Précis*..., p.199 .

(52) S. Ullmann, *The Principles*..., p.40.

هذه الرؤية البانْكرُونِيّة تفرض نفسها أيضاً في الدلالة التاريخية، نفسه، ص231 و255-257.

(53) S. Ullmann, *Précis*..., p.200-207.

للسَّلاسل المُتعدِّدة الدَّلالة؛ "الإيتيمولوجيا الشعبية" باعتبارها حوافز آنِيّة، تُولِّد حالة تعدُّدية دَلالية؛ أما "التأثيرات الأجنبية" كما تدلّ على ذلك الكلمة نفسها، فإنها تندرج في إطار تطوُّراتٍ تُولِّد حالات بواسطة المُحاكاة الدَّلالية؛ إن المفهوم نفسه "النَّسْخ الدَّلالي ، الموضوع في هذه المناسبة، يتضمَّن لُجوءاً إلى التناسُب [أو القياس هنا] باعتباره عامل تغيُّر دَلالي. وهكذا فرغم كُلّ الجُهود لتسييج الوصف والتاريخ، فإن الوصف نفسه للتعدُّد الدَّلالي يُحيل على احتمال التغيّر الدَّلالي. إن التعدّد الدَّلالي باعتباره كذلك، أي مفهوماً خارج اعتبار "مصادره" يُحيل على احتمالات ذات طابع دْياكرُونِيّ: التعدُّد الدَّلالي هو احتمال إضافة معنى جديد للمعاني السابقة للكلمة بدون أن تختفي هذه؛ إن البِنية المَفتوحة للكلمة، أي لَدانتها ومُيُوعتها، تُحيل إذن على ظاهرة التغيُّر الدَّلالي[54]

إذا كان التعدُّد الدَّلالي أَصعب من أن يُحاط به في حدود الوَصف السَّانْكرُونِيّ، فإن تغيُّرات المعنى بالمقابل التي تعود إلى وِجْهة النظر التاريخية لايُمكن أن تُحدَّد بالكامل إلا حينما تُدرج في المُستوى السَّانْكرُونِيّ وتظهر باعتبارها نوعية من التعدُّد الدَّلالي؛ وهكذا فإن سْتِيفنْ أولْمَانْ نفسه عالج "الغُموض الأُسلوبي في فصل التعدُّد الدَّلالي؛ والحال أن هذه العبارة تُشير بالضبط إلى المُستوى البلاغي للمُحسِّنات ("إن الغُموض المُخيف للأجنبي، والمُدان من المنطقي، والمُقاوَم بحاجة الوضوح الذي يُهيمن في اللُّغة المُتداولة، هو مطلوب أحياناً من الكاتب لأغراض أُسلوبية")[55]، هذا التصنيف للغُموض الأُسلوبي في نفس قسم التعدُّد الدَّلالي، الواقعة السَّانْكرُونِيّة، مَشروع تماماً، إذ إنه يندرج في موعد مُعيَّن في حالة اللُّغة باعتبارها دَلالة مُزدوجة: إن الإسقاط السَّانْكرُونِيّ لتغيُّر معنى هو إذن ظاهرة من نفس طبيعة التعدُّد الدَّلالي.

وبدوره فإن الالتباس يُمكن أن يُدرَس باعتباره من التغيُّرات الدَّلالية[56]؛

---

(54) يقول أولْمَانْ: "إن المُعجم ليس مُنسّقاً تنسيقاً مُتحجِّراً كما هو الأمر بالنسبة إلى الفونيمات والصِّيَغ النحوية؛ يُمكن أن نُضيف إليه في أية لحظة عدداً غير محدود من العناصر الجديدة، تضمّ الكلمات والمعاني أيضاً" *Précis*..., p.242.

(55) نفسه، ص215-216.

(56) نفسه، ص243.

بالمُرور على جُملة غامضة، يُمكن أن تتعرَّض لتأويلَين مُختمليْن، تتلقّى الكلمات قِيَماً جديدة؛ مثال هذا غُموض الخطاب يُخلي السبيل أمام التِباس الكلمة، التي يُمكن أن تَخلص إلى تغيُّرات معانٍ مَعهودة تُضاف إلى التَّعدد الدَّلالي.

لا نُجانب الصواب إذا قُلنا إن الثُّنائيات السُّوسيرية تَخلق من المشاكل بقدر ما تَحُلُّها.

إن الثُّنائيات السُّوسيرية الأكثر سَداداً هي مصدر ارتباكات؛ إننا نعرف الدِّقّة التي عارض بها سُوسيرْ العلاقة بين الدالّ والمدلول، وهي علاقة مُحايثة للمعنى، بالعلاقة الخارجية دليل ـ شيء التي أنْكَرها. لم يَعد "الشيء"، منذ الآن يُمثِّل جُزءاً من عوامل الدَّلالة: إن الدليل اللُّغوي لا يَجمع بين الشيء والاسم، بل إنه يَجمع بين مفهوم وصورة سَمْعية[57].

لقد تَبنّى هذه القطيعة كُلّ اللِّسانيين ما بعد البِنيويين. إلا أنها هي أيضاً تُوَلِّد ارتباكاً. وذلك لأن الخطاب، يضع، بفضل علاقة الإحالة، الدلائل في علاقة مع الأشياء؛ التعيين هو علاقة دليل ـ شيء، في حين أن الدَّلالة هي علاقة دالّ ـ مدلول[58] ينتج عن هذا غموض ما لمفهوم المعنى نفسه؛ فباعتباره مدلولاً سُوسيريّاً، المعنى ليس شيئاً آخر غَير مُقابل الدالّ، الذي يتقطَّع مثلاً في الآن نفسه بنفس مِقصّ يقطع الورقة ذات الواجهتين؛ المعنى يظلّ، في علاقة بالواقع المُعيَّن، الوسيط بين الكلمات والأشياء، أي ما به تُحيل الكلمات على الأشياء: vox significat mediantibus conceptis[59] هذا الانكسار يَمُرّ عبر الدَّلالة، بمعناها الواسع، ويَفصِل دَلالة اللِّسانيين من أصول سُوسيرية، ودَلالة الفلاسفة مثل كارناب Carnap وفِيتْغِينْشْتَايْنْ إلخ، الذين تُعتبر الدَّلالة عندهم هي بالأساس تَحليل العلاقات بين الدلائل والأشياء المُعيَّنة.

---

(57) *Cours de linguistique générale*, p.98.

(58) لقد ربطنا بين هذا التمييز بين المدلول والتعيين بالثُّنائية الأساسية للدليل والجُملة، أي في مُصطلحات إمِيلْ بِنفِنِيستْ، بِمُعارضة المُستوى السيميوطيقي والمُستوى الدلالي. تُنظر الدراسة الثالثة، القسم 1.

(59) تُنظر بصدد هذا الالتباس كلمة معنى، مقالتنا "المعنى والدليل" في إنسكلوبيديا أونيفرساليس.

لقد تَحرَّرت اللِّسانيات، وهي تُقصي علاقة معنى ـ شيء، من العُلوم المِعيارية المَنطقية ـ النَّحوية، وأقامت استقلالها بتأمين انسجام موضوعها، أي الدالّ والمدلول الواقعَين داخل حدود الدليل اللُّغوي إلا أن المُقابل كان باهظاً. لقد أصبح صَعباً جداً، إن لم نَقُل مُستحيلاً، الإلمام بالوظيفة التعيينية للُّغة في إطار نظرية للدليل لا تعرف إلا الفَرْق الداخلي للدالّ والمدلول، في حين أن هذه الوظيفة التعيينية لا تَخلق أية صعوبة في تصورٍ للُّغة يُميِّز منذ البداية الدلائل والخطاب والتي تُحدّد الخطاب، عكس الدليل، بعلاقته ـ بالواقع خارج اللُّغوي؛ لهذا كانت دَلالة الفلاسفة الأنغْلوسَكسونْ، التي هي دَلالة الخطاب، هي منذ البداية قائمة على أَرضية التعيين، حتى في حال مُعالجتها الكلمات؛ إذ الكلمات هي بالنسبة إليها، وباعتبارها أجزاء الخطاب، حاملةٌ أيضاً لجُزء من التعيين[60] صحيح أن دَلالة من جِنْس دَلالة سْتِيفنْ أولْمَانْ قد نجحت في تحديد أغلب الظواهر التي تَصِفها، التَّرادف والمُشترك اللّفظي والتعدُّد الدَّلالي، إلخ.، في حدود نظرية للدليل لا تُشرك أية علاقة مع الواقع الخارجي. إلا أن العلاقة التعيينية، التي تشغل علاقة الدليل بالشيء، تُصبح مَطلوبة بِمُجرّد الدخول في اشتغال هذه الاختلافات في الخطاب. في الخطاب تُصبح التعدُّدية الدَّلالية، وهي خاصّية احتمالية خالصة للمعنى المُعجَمي، مُغربلة. إن نفس الآلية السِّياقية (اللفظية أو غيرها) التي تَصلح لتفادي الالتباسات التعدُّدية الدَّلالية والتي تُحدّد نشأة المعاني الجديدة: "إن السِّياق اللَّفظي أو غير اللَّفظي، هو الذي يُتيح إمكانية الانْزياحات، واستعمال المعاني الغريبة"[61] لأجل تعريف المعاني المُختلفة لنفس الكلمة، سواءٌ كانت مُعتادة أم غريبة، ينبغي اللُّجوء إلى استعمالها السِّياقي؛ إن مُختلف المعاني لكلمة هي مُجرَّد احتمالات سِياقية يُمكن تصنيفها بحسب عائلات التَّواتر. بمُجرَّد الانخراط في هذا السبيل، يبدُو فوراً أن أصناف

---

(60) إن التمييز عند فريغه بين المعنى والتعيين يقوم أولاً على مُستوى اسم العَلَم، ثم يمتدّ على الجُملة كاملة: "إن اسم عَلَم (كلمة أو دليلاً أو تأليفَ دلائل أو عبارةً) يُعبّر عن معناه، يُعيّن أو يشير إلى مُعَيَّنه. بالدليل يُعبّر عن معنى اسم العَلم ويُشار إلى مُعيّنه"
Ecrits logiques et philosophiques, p.107.

(61) S. Ullmann, *Précis*...p.243.

هذه التغيُّرات المفهومية تابعة لمُختلف احتمالات تحليل الأشياء، أي الأشياء أو تمثيلات الأشياء؛ وكما تُسلِّم[62] بذلك **بلاغَة عامّة**، فإن التحليل الماديّ للأشياء إلى أجزائها والتحليل العَقلي للمفاهيم إلى عناصرها يستدعي هذا وذاك من نَماذج للوصف لعالم التَّمثيلات. هكذا فإن مُعالجة التعيين يتداخل بالضرورة مع مُعالجة المدلولات الخالصة لأجل الإحاطة بالأصناف التي تترتَّب تحتها تنويعات التعدُّدية الدَّلالية لنفس الكلمة، منذ اللحظة حيث نخصِّصها باعتبارها دَلالات سِياقية تعود الصِّفة السِّياقية إلى الاندراج في الخطاب ومعه المَنظور التعييني للُّغة.

إذا كانت التَّعدُّدية الدَّلالية، باعتبارها واقعة سَانْكرُونِيّة، تتمتَّع بمثل هذه التضمُّنات، فالأولى أن تتمتَّع بها الاستعارة باعتبارها تغيُّراً للمعنى. إن التجديد بمعناه الحَصري، كما يذكر أولْمَانْ، هو واقعة كلام[63] لقد رأينا عواقب ذلك بالنسبة إلى علاقة لُغة ـ كلام وعلاقة سَانْكرُونيّة ـ دْيَاكْرُونِيَّة؛ إن التضمُّنات بالنسبة إلى علاقة مَدْلول ـ مُعيَّن ليست أقلّ أهميّة. إن تجديداً دَلاليّاً هو طريقة للجواب بطريقة خَلّاقة على سؤال مَطرُوح من الأشياء؛ ففي مَقام مُعيَّن للخطاب، في وسط اجتماعي مُعطى وفي لحظة مُعيَّنة، فإن شيئاً يتطلَّب أن يُقال ويتطلَّب عَمل كلام، عمل للكلام في اللِّسان، الذي يُواجه الكلمات والأشياء. وأخيراً، فإن المَطلوُب هو وصف جديد لعالم التَّمثيلات. إننا سنعود إلى هذا المُشكل المُتعلِّق بإعادة الوَصف في دراسة لاحقة[64] ينبغي منذ الآن تَبيان الانْخراط في نظرية دَلالية تُريد مع ذلك الاقتصار على تَغيُّرات المعنى، أي دراسة المدلولات وحدها. إن أي تغيّر ينطوي على نقاش كُلّي للإنسان فتكلّم والعالم.

إلا أن أية قَنطرة لا تُمكِن إقامتُها بين المدلول السُّوسيري والمَرجع الخارج اللُّغوي. تنبغي مُجانبة الخطاب والمُرور عبر تعيين الجُملة للوصول إلى تعيين الكلمة. إن هذا الاجتِناب وحده يسمح بإقامة علاقة بين عمل التَّسمية القائم في الاستعارة والعملية الإسنادية التي تُعطي لهذا العمل إطار الخطاب.

(62) تُنظر الدراسة الخامسة، القسم 4 .*Rhétorique générale*, pp.97 et s

(63) "في الكلام، التحقُّق المَلْمُوس للُّغة، تحصل التغيُّرات" .*Précis*, p.237

(64) الدراسة السابعة، القسم 4.

5. لُعبة المعنى: بين الجُملة والكلمة

لقد تَولَّد من جديد عن تطبيق المبادئ الأساسية للِّسانيات السُّوسيرية على الاستعارة اصطدامُ الاختيارات الكُبرى المنهاجية التي تقوم عليها النظرية بإشكالية؛ علاوةً على ذلك فقد أظهر ذلك التطبيق في قلب دَلالة الكلمة نفسها، ارتياباً وقلقاً وفضاءَ فِعل، يغدو بفضله مُمكناً مَدّ قَنطرة بين دَلالة الجُملة ودَلالة الكلمة، وبالنتيجة بين نظريَّتي الاستعارة ـ الإبدال والاستعارة ـ التفاعُل. فإذا كانت هذه القَنطرة تبدو قابلة للإنجاز، فإن المَوضع الحقيقي للاستعارة في نظرية الخطاب يبدُو أنه ترتسم ملامحه، بين الجُملة والكلمة وبين الإسناد والتسمية.

أريد في البَدء تسجيل ثلاث قَرائن تُعيِّن، في دَلالة تَتفرَّغ بالقصد للكلمة مثل دَلالة سْتِيفنْ أولْمَانْ، نقطةَ الْتِقاء بين هذه الدَّلالة ودَلالة الجُملة المعروضة في الدراسة السابقة.

أ - أُولى هذه القَرائن تتمثَّل في المَظاهر غير النَّسقية، إذا أمكن القول، للنَّسق المُعجمي. ففي وجهة نظر كَميّة، يُمثل السَّنن المُعجمي الملامح التي تُميزه بقوة عن السَّنن الفونولوجي (45.000 كلمة في **مُعجم أوكسفورد** مقابل 44 أو 45 فونيم!) كما تُميِّزه عن النَّسق النَّحوي (حتى وإن أدْرجنا في هذا الصّرفات المُعجمية: اللَّواحق والسَّوابق والحالات الإعرابية والاشتقاقات والتأليف، إلخ). الأكيد أن طاقة الذاكرة الفردية هي دون السَّنن وأن المُستوى المعجمي ليس بحاجة لأن يكون مُستوعباً بنظرة وعي فردي لكي يشتغل إلا أن عدد وحدات السَّنن من غير السَّنن المُعجمي له علاقة بقدرات الذاكرة الإنسانية؛ وإذا أضفنا أن السَّنن المُعجمي هو في حال إمكان أن تُضاف إليه كِيانات جديدة دون خَلْخَلته كثيراً، فإن انتفاء الانغلاق يجعلنا نُفكِّر أن بنية المُعجم تقوم على "ركام رخو من عدد من الوَحدات أوسع بكثير"[65] من الأنساق الأُخرى. فلندرُسْ قطَاعات محدَّدة من هذا السَّنن، تلك التي أثْمَرت ألمع تحليلات "الحقول الدَّلالية" على خطى ج. تْرِيِي J. Trier إذ يبدُو أن هذه القطاعات تُمثِّل درجات من التنظيم مُتباينة جداً، يُمثِّل بعضها توزيعاً للمعنى بحيث إن كُل عنصر يُحدِّد بالضبط جيرانه

(65) S. Ulmann, *Semantics*, p.195.

ومُحدَّد بهم، كما هو الأمر في الفُسَيفساء: مثال ذلك أسماء الألوان وألفاظ القَرابة، والرُّتب العسكرية وبعض مجموعات الأفكار المُجرَّدة، مثل الثالوث. Wisheit, Kunst, List في الألمانية العُليا الوَسيطة، حوالى 1200، الذي درسه ج. ترِيّي[66]؛ هناك قِطاعات أُخرى هي أقل ترتيباً بكثير؛ هذه هي الصِّيَغ غير النهائية، ذات الحواشي شبه مَرسوسة (يتناول سْتِيفنْ أولْمَانْ من إينتبستل Entwistle هذه العبارة incomplete patterns سِياق غير نهائي ورسم شِبه نهائي half finishedt designs حيث التداخُل يتغلّب على التحديد؛ لقد سبق أن رأى سُوسيرْ أن لفظاً مُعطى (مثل enseignement) "مركز كَوكَبة، النقطة حيث تلتقي ألفاظ أُخرى مُترابطة، وحيث المجموع غير مُحدَّدْ"[67] الأكيد أن فكرة الحَقْل المُزدوج المُترابط التي تمدّد صورة الكوكبة هذه لا تسير في نفس اتجاه فكرة التحديد المُتبادل الذي يُمدِّد بالأحرى صورة الفُسَيفساء؛ إن فكرة النَّسق المفتوح تُفرض بهذا مرة أُخرى.

فإذا عدنا إلى الكلمات المُنعزلة، فإن كُلّ ما قلناه سابقاً على الترادف وعلى التعدّد الدَّلالي تتقاسم نفس مفهوم البنية المفتوحة، تارة على مستوى مجموع المُعجم، كما على المستوى الجِهوي للحقول الدَّلالية وعلى المستوى المحلي للكلمة المُنفردة. إن الطابع الغامض للكلمة، وخفوت حدودها، والنظام المُركّب للتعدُّد الدَّلالي الذي ينثر معنى الكلمة والترادف الذي ينفي التعدُّد الدَّلالي، وعلى الخُصوص فإن القُدرة التراكمية للكلمة التي تسمح له باكتساب معنى جديد بدون فُقدان معانيه السابقة، كُلّ هذه الملامح تدعو إلى القول بأن معجم لغة ما "بنية غير ثابتة حيث تستطيع الكلمات المفردة أن تكتسب وتفقد الدَّلالات بأقصى سهولة"[68] هذه البنية غير القارّة تجعل الدَّلالة هي "من بين كل العناصر اللغوية. ذلك العنصر الأقل مقاومة للتغيير"[69]

والخلاصة هي أن اللُّغة، حسب عبارة مُؤلّف استشهد به سْتِيفنْ أولْمَانْ،

---

(66) S. Ulmann, *Semantics*, p.248.

(67) *Cours de linguistique générale*, p.174.

(68) S. Ullmann, *Semantics*, p. 195.

(69) نفسه، 193.

"ليست نَسقية، وليست تامة اللانَسقية" ولهذا فهي تحت رحمة ليس فقط التغيّر عامة، ولكن تحت رحمة الأسباب غير اللُّغوية للتغيير، التي تمنع، إلى جانب آثار أُخرى، علم المعجم من القيام على أساس استقلالية تامة: إن ظهور أشياء طبيعية أو ثقافية جديدة في حقل التسمية، واختزان المعتقدات في كلمات شهود، وإسقاط مُثُل اجتماعية في كلمات نموذجية، تقوية أو ارتفاع مُحرّمات لغوية، الهيمنة السياسية والثقافية لمجموعة لغوية، ـ أو طبقة اجتماعية أو وسط ثقافي، كُلّ هذه الأسباب تجعل اللُّغة، على الأقل على صعيد دَلالة الكلمة التي اختارها مُؤلّفونا، تحت رحمة القوى الاجتماعية ذات التأثير المُؤكّد للطابع غير النَّسقي للنَّسق.

وفي الأخير، فإن هذا الطابع يدفع إلى الشك بأن مُصطلح سنن ينطبق بالضبط على المُستوى المُعجمي للُّغة. يدعو رُومانْ جَاكُبْسُون، في نص سبق أن استشهدنا به[70]، إلى وضع السَّنن في الجمع، ما دام هناك تداخل السُّنن الفرعية التي نتعلم اختيار وجهتنا بينها لكي نتحدّث بطريقة مناسبة، بحسب الأوساط والظُّروف والمَقامات، حيث هذه السُّنن الفرعية تعيش. ربما ينبغي الذهاب أبعد من هذا والتخلّي عن تسمية سَنن نَسَقاً بمثل هذا الضعف من النَّسقيّة.

ب ـ القرينة الثانية لانفِتاح دَلالة الكلمة في اتجاه دَلالة الجُملة تُوفِّرها الخصائص السِّياقية للكلمة. إن الاشتغال الإسنادي للُّغة هو بشكل ما مُنطَبعٌ في الكلمة نفسها. وهذا يتحقَّق بطُرق متعدِّدة.

ففي البدء، لا يُمكن حصر الكلمة بدون الإحالة على تحقُّقها المُحتمل باعتبارها مَلفُوظاً تامّاً؛ إن تسمية كلمة "شكلاً حُرّاً أصغر (بْلُومْفِيلْدْ Bloomfield)، هو إحالتها بغير اختبار على الجُملة، وهي نموذج الشكل الحُرّ؛ حُرٌّ هو الشَّكل الذي يُمكن أن يُشكّل ملفوظاً تاماً (هل أنت سعيد؟ - جداً!).

ومن جهة أُخرى، ففي عديد من اللُّغات، نجد أصناف أشكال الخطاب التي تنتمي إليها الكلمة (اسم، وفعل إلخ) تتمتع بسمة مُتضمِّنة في محيط الكَلمة كما يُسجّله المُعجَم، إنه في كل الأحوال من اختصاص الكلمة القُدرَة على

(70) نفس المرجع، 148، الهامش، 1.

المُثول في واحد على الأقل من الأصناف بحيث إن النَّواة الدَّلالية والصنف يُحدِّدان معاً الكلمة؛ باختصار، الكلمة مُحدَّدة نحوياً[71]

وأخيراً، فإن التمييز المَعروض سابقاً بين الكلمات الدالّة بذاتها catégorématiques والكلمات الدالّة بغيرها syncatégorématiques لا يُمكن أن تقوم بدون الإحالة على وظيفة الكلمة في الخطاب.

هذا الوسم للوظيفية الإسنادية في الكلمة هو من القُوّة بحيث إن بعض المُؤلّفين يضعون للدَّلالة تحديداً سياقياً صريحاً أو ـ حسب عبارة سْتِيفنْ أولْمَانْ ـ "إجرائياً"[72] إن نظرية فِيتْغِينْشْتَايْنْ في **أبحاث فلسفية** ـ في حُدود ما يُمكن الحديث عن نظرّية ـ هي المِثال الأكثر "اسْتِفزازاً"، لهذا التصوُّر: "بالنسبة لصنف عَريض من الحالات ـ ليس بالنسبة لها كلّها حقاً ـ التي تستعمل فيها كلمة "دَلالة" تستطيع تحديده، بالطريقة الآتية: إن دَلالة كلمة هي استعمالها في اللُّغة"[73] إن مقارنَة اللُّغة بعُلبة أدوات نسحب منها حيناً مِطرقة وطَوْراً كُلّابات[74]، ثم إن مقارنة الكلمة ـ السُّوسيرية جدّاً، حسب المظهر على الأقل ـ بقطعة في لعبة شطرنج[75]، كل هذه التناسُبات تنزع إلى اختِزال الدَّلالة المُعجمية إلى مُجرَّد وظيفة دَلالة الجُملة باعتبارها كُلّاً. هذا على الأقل هو النُّزوع الغالب

---

(71) هذا الغياب للاستقلال النحوي يُذَكِّرُ بأن الكلمة هي نِتاج تحليل الأقوال. إن سَابِيرْ يُحدّدها بقوله:

« one of the smallest, completeley satisfaying bits of isolated 'meaning' into which the sentence resolves itself », *Language, An Introduction into the Study of Speech*, Londres, 1921, 35.

لقد أشرنا سابقاً إلى تحديد الكلمة الذي وضعه مَيِيه، الذي يضم الاستعمال النحوي إلى الوظيفة الدلالية. لهذا فإن الكلمة لا تمتلك هُويَّة دلالية مستقلة عن وظيفتها التركيبية؛ لا تمتلك معنى إلا بامتلاكها وظيفة نحوية مُتطابقة مع صنف الاستعمال في الخطاب.

(72) S. Ullmann, *Semantics*, pp. 55, 64-67.

(73) Wittgenstein, *Investigations philosophiques*, 43.

(74) نفسه، ص11.

(75) نفسه، ص31، ينظر بالنسبة لنفس المفهوم فِرديِنَانْ دُو سُوسيرْ، *Cours de linguistique générale*, pp. 43, 125, 153.

لدَلالة فلاسفة اللُّغة الإنكليزية. هكذا فإن رَايْلْ Ryle، في مقالة مشهورة يُصرِّح بأن دَلالة كلمة هو استعمالها، أي استعمالها في الجُملة؛ إلا أن الجُملة ليس لها استعمال: إنها تقف عند حُدود القول"(76)

هذه الإحالات الكثيرة للكلمة على الخطاب لا تتضمَّن أبداً كَون الكلمة لا تتمتَّع بأيّ استقلال دَلاليّ. إن الأسباب المذكورة آنفاً لصالح تبعيَّتها قائمة: إنني أستطيع القول كيف يُسمَّى شيء وألتمس مُقابلاً لاسمه في لُغة أجنبية؛ أستطيع أن أتلفَّظ بالكلمات المِفتاحية للقبيلة؛ أستطيع أن أُعيِّن الكِيانات المُهيمنة لهذا السَّنن الأخلاقي أو ذاك، والمفاهيم ـ الأساس لهذه الفلسفة أو تلك؛ وأستطيع أن أتمرَّن على التسمية الدقيقة لِلُّوينات الكيفية للانفعالات والإحساسات؛ أستطيع تحديد كلمة بكلمات أُخرى؛ ولأجل التصنيف ينبغي لي أن أحدِّد الأجناس والأنواع الفرعية، أي أن أُسَمِّيها باختصار، إن التسمية هي "لُعبة لُغة" مُهمة تُبرِّر بالكامل إقامة مَعاجم وتسمح كثيراً لتحديد الدَّلالة بالعلاقة المُتبادلة، بين الاسم والمَعنى. إلا أن التسمية إذا كانت "لُعبة لُغة" هامّة، فإن الإعلاء من قيمة الكلمة، أي الافتتان بالكلمات، المدفوع إلى التسليم بالأباطيل، والتبجيل أو الرَّهبة، ربما يعود إلى وَهْم عظيم، هو ذلك الذي أدانه فِيتْغِينْشْتَايْنْ في بداية **أبحاث فلسفية**، أو الوهم بأن لعبة التَّسمية هي بدل كُلّ ألعاب اللُّغة(77)

فلندرُسْ لُعبة التَّسمية هذه في ذاتها، إن السِّياق يعود إلى الظهور في محيط الكلمة نفسها، إن ما ندعوه معاني مُختلفة لكلمة ما هي أصناف سِياقية، تَنبثق من السِّياقات نفسها في آخر مُقارنة صبورة لتبادُلات الاستعمالات. إن هذا حدث باعتباره قِيَماً سِياقيةً نَمَطيةً تستطيع معاني عديدة لكلمة ما أن تُحدّده. إن الدَّلالي هو إذن مُقيَّد بأن يُفرد مكاناً للتحديد السِّياقي للدَّلالة إلى جانب التحديد التحليلي بحصر المعنى أو المرجعي؛ أو بالأحرى التحديد السِّياقي يصبح لحظة في التَّحديد الدَّلالي بِحَصر المَعنى. "إن العلاقة بين المنهجين، أو بالأحرى، بين اللحظتين للتحليل، هي في آخر المطاف نفس العلاقة بين اللُّغة والخطاب: إن النظرية الإجرائية تهتمّ بالدَّلالة في الخطاب، والنظرية المَرجعية بالدَّلالة في

---

(76) G. Ryle, «Ordinary Laguage», *The Philosophical Review LXII*, 1953.

(77) L. Wittgenstein, *op. cit., 7s.*

اللُّغة"[78] لا يُمكن الإثبات بِقُوة بأن تحديد الكلمة لا يُمكن أن يبدُو إلا في مكان تقاطع الكلام واللُّغة.

ج ـ تُصبح تبعية دَلالة الكلمة لدَلالة الجُملة أشد بُروزاً أيضاً حينما، نعود، بعد الكفّ عن دراسة الكلمة مُنعزلة، إلى اشتغالها الفِعلي، في الخطاب. إن الكلمة منظوراً إليها مُنعزلة، ليس لها دَلالة إلا بالقوّة، مُتولِّدة عن مجموع معانيها الجُزئية ومُحدّدة هي نفسها بأنماط السِّياقات التي يُمكن أن تمثُل فيها. لا تكون للكلمات دَلالة فعلية، إلا في جُملة مُعطاة، أي في مَحفل خطاب بالمَعنى الذي يقصده بِنْفِنِيسْتْ. فإذا كان اختزال الدَّلالة الاحتمالية إلى الاستعمال قابلاً للنقاش، فإن اختزال الدَّلالة الفعلية إلى الاستعمال ليس مَطروحاً بالمَرَّة. لقد لَاحَظ بِنْفِنِيسْتْ ذلك: "إن مَعنى جُملة هو فكرتها، ومعنى كلمة هو استعمالها (ذلك دائماً في المعنى الدَّلالي). انطلاقاً من الفكرة التي هي في كُلّ مَرَّة خاصة، فإن المُتحدِّث يجمع كلمات، لها "مَعنى خاصّ في هذا الاستعمال"[79]

ينتج عن هذه التَّبعية للمَعنى الفِعلي للكلمة إزاء المَعنى الفِعلي للجُملة أن الوظيفة المَرجعية، التي تُربط بالجُملة المُعتبرة كلُّها، تتوزَّع بشكلٍ ما بين كلمات الجُملة؛ ففي لغة فِيتْغِينْشْتَايْنْ[80]، القريبة هنا من لغة هُوسِرْلْ Husserl[81] "نجد مَرجع الجُملة هو "حالة للأشياء" ومَرْجع الكلمة "شيء" ما؛ وبمَعنًى قريبٍ جداً من هذا، يدعو بِنْفِنِيسْتْ مَرجع الكلمة "الشيء الخاصّ الذي تنطبق عليه الكلمة في الظرف المَلمُوس أو الاستعمال"[82] ؛ إنه يُميِّزه عن مَرجع الجُملة: "إذا كان "مَعنى" الجُملة هو الفِكرة التي تُعبِّر عنها، فإن "مَرجع" الجُملة هو حال الأشياء التي تُحفِّزُها، أي حال الخطاب أو الواقع التي ترتبط بها والتي لا نستطيع أبداً توقُّعها أو التكهُّن بها"[83]

---

(78) S. Ullmann, *Semantics*, p.67

(79) E. Benveniste, «La forme et le sens dans le langage»: *Le Langage*, p.37.

(80) L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 2; 01, 2, 011; 2, 02.

(81) E. Husserl, *Idées*, I, 94

(82) E. Benveniste, *op. cit.* p.37.

(83) نفسه، ص38.

وفي أقصى الحُدُود، فإذا شدَّدنا على الدَّلالة الفعلية للكلمة، لأجل المُطابقة بين الكلمة مع الدَّلالة الفعلية في الخطاب، فإننا نَعود إلى الشك في أن تكون الكلمة كِياناً مُعجمياً، والقول بأن دلائل اللائحة السيميوطيقية تظلّ دون العَتبة الدَّلالية بِحَصر المَعْنى. إن الكِيان المُعجمي، وهو في أقصى الحالات المعجم، أي النَّواة الدَّلالية المَعزولة بالتجريد عن القَرينة التي تدلّ على الصنف الذي تنتمي إليه الكلمة باعتبارها جُزءاً من الخطاب؛ هذه النَّواة الدَّلالية، هي ما أسميناه سابقاً الدَّلالة الاحتمالية للكلمة أو القوة الدَّلالية؛ إلا أن هذا ليس شيئاً واقعياً ولا فعلياً. الكلمة الواقعية، الكلمة باعتبارها وروداً في جملة، هي شيء آخر: إن مَعْناها غير مُنفصل عن "قُدرتها لكي تَنْدمج في مُركَّب خاصّ وإنجاز وظيفة جملية"(84)

ليس من الصُدفة أنه قد وجب علينا في السابق أن نَضُمّ إلى الدَّلالة الاحتمالية ذاتها، أي إلى الكلمة المُنعزلة، أثر السِّياق؛ وكما لاحظ بِنْفِنِيسْتْ، "ما ندعوه تَعدُّداً دَلالياً هو مُجرَّد مجموع مُؤَسَّسٍ، إذا جاز القول، لهذه القِيَم السِّياقية، العابرة دائماً، القابلة باستمرار للاغتناء، أو الاختفاء، باختصار، دون دوام، ودون قيمة ثابتة"(85)

بهذا خلصنا إلى تمثيل الخطاب مثل لُعبة مُتبادلة بين الكَلمة والجُملة: الكَلمة تحتفظ بالرأسمال الدَّلالي المُتكوِّن من القِيم السِّياقية المخزونة في محيطها الدَّلالي؛ ما تُساهم به في الجُملة، هو احتمالية مَعنى؛ وهذه الاحتمالية ليست عديمة الشكل، هناك هُويَّة الكلمة. صحيح إنها هُويّة مُتعدِّدة، نسيج مفتوح، كما قُلنا؛ إلا أن هذه الهُويَّة تكفي مع ذلك لتحديده وإعادة تحديده باعتباره هو نفسه في سِياقات مُتباينة. إن لُعبة التَّسمية التي أشرنا إليها قبل حِين، لم تكن مُمكنة إلا لأن المُتباين "الدَّلالي الذي تقوم عليه الكَلمة يظلّ تَنافُراً مَحدوداً مضبوطاً ومُترتِّباً. ليس التعدَّد الدَّلالي اشتراكاً لفظياً. إلاّ أن هذه **الهُويّة** المُتعدِّدة هي أيضاً هوية **مُتعدِّدة**. ولهذا ففي لُعبة الكَلمة والجُملة، تمرّ مُبادرة المَعنَى، إذا جاز القول، من جديد في اتجاه الجُملة. إن الانتقال من المَعنى الاحتمالي إلى المَعنى

(84) E. Benveniste, *op. cit.* p.38.

(85) نفسه، ص38.

الفِعلي لكلمةٍ ما يتطلَّب توسُّط جُملة جديدة، تماماً كما أن المَعنَى الاحتمالي هو نِتاج الخَزن ومؤسَّسة القِيَم السِّياقية السالفة. هذا المَلْمَح من الأهمية بحيث إن رُومَانْ جَاكُبْسُونْ لا يتردّد في أن يجعل من "حساسية السِّياق" مِعيار اللُّغات الطبيعية، بالتعارُض مع اللُّغات الصناعية، مُترافِقاً مع مِعيارين اثنين آخرين هما تعدُّدية المَعنى وتغيُّره[86].

هذا التوسُّط لجُملة جديدة مطلوبٌ بشكلٍ خاصّ، إذا اعتبرنا مع سْتِيفنْ أولْمَانْ من جديد، الخاصّية "الغامضة" للكلمات، وبالخُصوص ظاهرة التعدُّد الدَّلالي. ضمن السِّياق تستلم الكلمة التحديد الذي يختزل عدم دِقَّتها. هذا صحيح حتى عن أسماء الأعلام: يُلاحظ أولْمَانْ أنه إذا كانت لأسماء الأعلام مظاهر عديدة ـ الملكة فِكْتُورْيَا Victoria شابّة أو نفسها في عصر حرب بويرْ Boers ـ فإن واحداً منها هو المُناسب لمَقام خاصّ[87]؛ وبنفس الطريقة يلاحظ سْتْرَاوسن أن اسم العَلم لا يُحدِّد شَخصاً وشَخصاً واحداً، إلا إذا كان مُختصراً ببعض الأوصاف السابقة الحاضِرة في باقي السِّياق (اللَّفظي وغير اللَّفظي) حيث الاسم يكون مذكوراً[88].

إلا أن وظيفة السِّياق هي على وجه الخُصوص غَربلة التعدُّدية الدَّلالية بـ "التواطؤ" (فِيرْثْ Firth) أو "توافُق" (بِنْفِنِيسْتْ) الكلمات بعضها مع بعض. هذا الانتقاء المُتبادل لمعانٍ مُتَّفقة دَلالياً تُنجَز في الغالب بطريقة صامتة، بحيث أنه في سِياق مُعطى يصل بها الأمر إلى حدّ أن الذِّهن لا يَسْتَحضرها نهائياً؛ وكما لاحظ بْرِييَانْ "لا نُكلِّف أنفسنا جهد حَذف المعاني الأُخرى للكَلمة: هذه المعاني غير مَوجودة بالنسبة إلينا، إنها لا تَعْبُرُ عتبة وعْينَا"[89].

---

(86) رُومَان جَاكُبْسُونْ، *La Linguistique* نفس المرجع ص508: "إن قابلية تغيّر الدلالة، وبالخصوص انتقالات المعاني العديدة وذات المدى البعيد، كما الأمر بالنسبة إلى الكفاءة غير المُحدودة للشُروح العَديدة، هي بالضَّبط الخَصائص التي تُيَسر خَلْفية لُغة طبيعيّة ما، وتُيسِّر ليس فقط الفَعاليّة الشعرية وإنما تُيسّر أمام النَّشاط العلمي إمكانات الابتكار المُسْتَمر. إن غير المُحدّد هنا والقُدرة الخلّاقة يَبدوان مُتضامنين بالكَامل

(87) S. Ullmann, *Semantics*, p.52.

(88) P. F. Strawson, *Individuals*, pp.20-22

(89) ذكره أولْمَانْ في *Précis* ص207.

هذا الفعل للسِّياق ـ جُملة، أو خطاب، أو أثر، أو مَقام الخطاب ـ، باعتباره اختزالاً للتعدُّدية الدَّلالية، هو مِفتاح المُشكلة التي حَرَّكت كُلّ هذه الدراسة.

ما يَحدث في مَلفوظ استعاريّ يُفهَم جَيِّداً على ضَوء الظاهرة السابقة. فإذا كان صحيحاً أن الاستعارة تُضيف إلى التعدُّدية الدَّلالية، فإن اشتغال الخطاب، الذي تَشغله الاستعارة، هو عَكس ما انتهينا من وصفه. فلأجل حُدوث مَعنى، وجب في الحين أن نُلغي من الاحتمالية الدَّلالية للكلمة المَدرُوسة كُلّ المَعاني **باستثناء واحدة**، وهي تلك التي تَتَوافق مع مَعنى، المُختزل هو نَفسه بشكل مُلائم، الكلماتِ الأُخرى للجُملة. ففي حال الاستعارة، فإن أيَّ واحد من المعاني المُسنَّنة سابقاً لا تُلائم: ينبغي حينئذٍ الاحتفاظ بكُلّ المعاني المَقبولة **مع إضافة واحد** وهو ذلك الذى سَيُنقذ مَعنَى المَلفوظ بأتَمِّه. لقد رَكَّزت نظرية الاستعارة ـ الملفوظ على العملية الإسنادية. يبدُو الآن أنها غير مُتوافقة مع نظرية الاستعارة ـ الكلمة. بواسطة نقل épiphore للكلمة يكتسب المَلفوظ الاستعاري صفة ملفوظٍ ذي معنى. لقد قُلنا، قبل قليل، مع أولْمَانْ بأن التَّحديد "التحليلي والتَّحديد "السِّياقي للكلمة مُتوافقان بينهما في حُدود ما تتكامل وِجهة نظر اللُّغة مع وجهة نَظر الخطاب. ينبغي القول الآن بأن نظرية الاستعارة ـ الكلمة ونظرية الاستعارة ـ الملفوظ توجدان في نفس العَلاقة.

هذه القيمة التكامُلية للنظريَّتين تُمكن البَرْهنة عليها بالطريقة الآتية، التي تقطع السبيل على كُلّ اعتراض بالانتقائية: إن نظرية الاستعارة ـ المَلفُوظ تُحيل على الاستعارة ـ الكلمة بواسطة مَلمَح أساسي تمَّ إبرازُه في الدراسة السابقة والذي تُمكِنُ تسميته التَّبئير focalisation على الكلمة، لأجل التذكِير بالتَّمييز الذي اقترحه مَاكْسْ بْلَاكْ بين "المَركز" و"الإطار إن "المركز "كلمة، و"الإطار جُملة؛ فعلى المَركز تنطبق "مَجموعة المَواضع المُشتركة المُصاحبة" على طريقة مِصفاة أو شاشة. وإنه أيضاً بواسطة أثر التَّركيز على الكلمة يتركَّز في قطب التَّفاعل أو التَّوتُّر على "ناقل أو "مُحتوى"؛ في المَلفوظ يُحيل أحدهما على الآخر، إلا أن الكلمة هي التي تضطلع بكُلّ واحدة من الوظيفتين. إنني سأحاول أيضاً الكَشف في الدراسة اللاحقة بأن الانْزياح على مستوى الكلمة، التي بفضلها

يتمُّ حسب، جَانْ كُوهِنْ[90] اختزالُ انزياحٍ على المُستوى الإسنادي، أي لا ملاءَمة دَلاليّة، هو أيضاً أثر التَّركيز على الكلمة التي تجد أصلها في إقامة مُلاءمة دَلاليّة جديدة على المُستوى نفسه حيث المُنافرة تحدث، أي على مُستوى الإسْناد. وبالنتيجة، فبطُرُق مُختلفة، تتكثَّف دينامية الاستعارة ـ المَلفوظ، أو تتكلّس في أثر معنى له مركز هو الكلمة.

إلا أن المقابل ليس أقلَّ صِدْقاً. إن تغيُّرات المَعنى التي تَسعَى دَلالةُ الكَلمة إلى الإحاطة بها تتطلّب وَسطية تَلَفُّظٍ تام. فعلى تركيز المَلفوظ بالكلمة تُجيب سياقية الكلمة بالمَلفوظ. وبهذا الصدد فإن الدور الذي لعبته الحُقول الترابُطية في دَلالة سْتِيفنْ أولْمَانْ يُهدِّد بالإيقاع في الخطإ. إن اللُّجوء إلى ترابُط الأفكار هو نفسه طريقة فَعّالة لتفادي المَظاهر الخِطابية لتغيُّر المَعنَى ولتشغيل العَناصر والأسماء والمعاني. وعلى وَجه الخُصوص، ففي حال الاستعارة، فإن لُعبة المُشابهة مسنودة على مُستوى العَناصر، بدون أن تظهر الفكرة بأن هذه المُشابهة نفسها خُلاصة تطبيق مُسند غريب، غير مُلائِم على مُسند إليه هو حسب نِلسُون غودْمانْ Nelson Goodman الذي سَنَعْرِضُه لاحقاً، "يستسلم وهو يُقاوِم"[91]

إن الخُصومة لا تَنحصر في اقتراح صيغة مُختلفة حيث الإسناد قد يُعوِّض الترابُط. إن الزَّواج بين الدَّلالة والسيكولوجيا الترابُطية له آثار ضارَّة على صَعيد نُقطتَين على الأقلّ في نظري.

إنني أحتفظ أوَّلاً بأن التأويل السَّيكولوجي للمُحسِّنات مسؤول عن التوازي الزائف بين الاستعارة والكِناية، وهو الذي يُهيمن في "البلاغة المُختَزلة" المُتأثِّرة بالترابُطية. هذا التوازي خادِعٌ جداً. إن الكِناية وَحدها يُمكن أن تُدرس باعتبارها ظاهرة تَسميةٍ خالِصة: كلمة محلّ كلمة أُخرى؛ بهذا المَعنى، فإنها هي وَحدَها تستجيب لنظريّة الإبدال، لأنها هي وَحدها مُحتوية في حُدود التَّسمية. لا تختلف الاستعارة عن الكِناية من حيثُ إن الترابُط يتحقَّق هنا بالمُشابهة بَدل التَّحقُّق على

(90) الدراسة الخامسة، القسم 3.

(91) الدراسة السابعة، القسم 3.

سبيل المُجاورة. إنها تختلف عنها بكونها تَعتمد على سِجلَّين مُختلفَيْن، سجلِّ الإسْناد وسِجلِّ التَّسمية؛ وهي لا تَعتمد على الثاني إلا لأنها تَعتمد على الأوَّل؛ هذا هو ما أدركه المُؤلِّفون الأنغْلوسَكسُونْ بشكل صائب؛ إن الكلمات لا تُغيِّر المَعنى إلا لأن الخطاب ينبغي أن يُواجه تهديد تَفكُّكٍ على المُستوى الإسنادي بِحَصر المَعنى، ولا يستعيد قابليّة فَهْمه إلا بِثَمن ما يَظْهر، في إطار نَظَريّة دَلالة الكلمة، باعتباره تَجْديداً دَلاليّاً. لا تستدعي نَظريّة الكِناية بتاتاً مثل هذا التبادُل بين الخطاب والكلمة. لهذا كان للاستعارة دورٌ في الخطاب وليس للكِناية ذلك الدَّور؛ إن الفَرْق بينهما، في ما يعود إلى الخُصُوبة، يُفعِّلُ عوامِل أشدَّ تَعقيداً من مُجرّد الفَرْق بين نوعين من الترابُطات. فليس لأن المُجاورة علاقة أفقَرُ من المُشابهة، أو لأن العَلاقات الكِنائية خارجية، مُعطاةٌ في الواقع، ولا لأن التأمّلات الاستعارية مُبْتَدعة بالخَيال، تَسمو الاستعارة على الكِناية، بل لأن إنتاج تماثُلٍ استعارِي يشغل عَمليّات إسْنادية تَجْهلها الكِناية[92]

إن للتأويل السيكولوجي للمُحسِّنات عَيباً أخطر وهو أنه يُمثِّل عائقاً للاعتراف الكامل بالتبادُل بين الكلمة والجُملة في تشكيل المُحسِّن؛ إن الدور المَنسُوب إلى الحُقول الترابُطية يسمح بالاحتفاظ بالاستعارة والكلمة في فَضاء التَّسمية وعليه بتقوية نظريّة الإبدال بإقامتها على آليّات الترابُط السيكولوجية بالمُجاوَرة أو بالمُشابَهة التي تحدث تارةً بين الاسْم والاسْم وطوراً بين المَعنى والمَعنى. وطوراً أخيراً بينهما معاً. وبالمُقابل فإن رَأينا مع مَاكْسْ بْلَاكْ في الترابُط مظهر "تطبيقِ مُسند غَريبٍ على مُسند إليه يبدُو به هو نَفسه في ضَوء جديد، فحينئذٍ، إن ترابُط الأفكار يَتطلَّب إطار تلفّظٍ تامّ.

وفورَ رفع هذا العائق، يصبحُ من المُمكن، لأجل تفسير الاستعارة، تَفعيل نَفس آليّة التبادُل بين الكلمة والجُملة الذي رأيناه مُشْتَغلاً في حالة التعدُّد الدَّلالي.

وأخيراً فَمن المُمكن صِياغة هذه الآليّة تدريجيّاً في مَنطق مَلْفُوظ وفي مَنطق كلمة. إن التحليلَيْن لا يُصبحان مُتكاملَين وحسب، بل ندِّيَّين. وكذلك فإن

(92) يلاحظ ج. إيسْنُو أن الاستعارة تبدو كأنها تتبع نظام الأشياء: "إنها تحترم المَسار والنظام الثابت للظواهر الطبيعية". ذكره أولْمَانْ في *Précis* ص285.

الاستعارة ـ الملفوظ لها كـ"مركز كلمةٌ يتحوّل معناها، فإن تَحوُّل معنى الكلمة له كـ"إطار ملفوظٌ تام في حال توتُّر المَعنى.

في هذه النُّقطة حيثُ تلتقي دراستنا الثالثة ودراستنا الرابعة، نستطيع أن نكتب: الاستعارة هي وليدةُ نِقاشٍ بين **الإسْناد والتَّسمية**؛ إن موقعها في اللُّغة هو بين الكلمات والجُمَل.

الدراسة الخامسة

الاستعارة والبلاغة الجديدة

إلى أ. ج. غْرِيمَاسْ

إن أعمال البلاغة الجديدة التي نُكَرِّس لها هذه الدراسة، ذات طُموح مُشترك هو تجديد مَشرُوع البلاغة الكلاسيكية القائمة بالأساس على التصنيف، وذلك حينما وُضعت **أنواع** التصنيف على **أشكال** العمليات التي تشتغل على كُلّ مُسْتويات تَمَفْصُل اللُّغة. البلاغة الجديدة مَدِينة لدَلالة بَلغت أعلى دَرجات الراديكالية البِنْيوية.

نظراً لأن المَرْحلة التي سندرسها بالغة القِصَر، والأعمال التي سنهتمُّ بها جديدة جدّاً، فإننا لن نَحْرِص كثيراً على التَّسَلْسُل التاريخي للأُطرُوحات، بِقَدْر ما سنَحْرص على تَمَفْصُلاتها النظريّة، مُعتبرين **بلاغة عامة** Rhétorique générale، نشرته جماعة μ[1] (مركز الدراسات الشِّعرية، جامعة لْيِيجْ 'Liège')، العلامة

(1) Groupe μ: J. Dubois, F. Edeline, J. M. Klinkenberg, P. Minguet, F. Pire, H. Trinon (مركز الدراسات الشعرية، جامعة لْيِيجْ)

Rhétorique Générale, Paris, Larousse, 1970.

ينبغي أن نضيف إلى هذا الدِّراسة الهامّة لميشيل لُوغِيرْنْ:

Sémantique de la métaphore et de la métonymie, Paris, 1970.

التي تُمثّل أيضاً المَرحلة الأخيرة للبَحث في هذا الميدان باللُّغة الفرنسية. ومع ذلك، فإننا لن نُحيل إلا جُزئيّاً على هذا العمل في الدراسة الحالية، بسبب علاقاته الحَميمية مع أطروحة رُومَانْ جَاكُبْسُونْ التي سنناقشها في الدراسة السادسة، والوظيفة التي نسبها إلى "الصورة المواكبة"، وهي الوظيفة التي سنخُصُّها بالتقويم في إطار الدراسة التالية.

المرجعية النهائية. هذا لا يعني أن التَّحليلات الجُزئية التي سَنفحصها عَبر طَريقنا مَدروسة باسْتقصاء شامِل؛ لكن على كُلّ حَال، فإن كُلّ المَسائل التي كان لها مَوضوع في التَّحليلات الخاصّة سَتكون مَوجودة في تَركيب بلاغة عامّة.

يَبرز هذا البحث، وهو في أوج ازدهاره، على أرضية دَلالة الكلمة التي بَسطنا القول فيها في الدراسة السابقة. يَرِث هذا البحث عن هذه الدَّلالة مُسَلَّمتَيْ الأَساس المَعروضَتين في بداية الدراسة السابقة: أيْ انتساب الاستعارة إلى دَلالة الكلمة، وتأطير دَلالة الكلمة في سيميوطيقا تُعتَبر فيها كُلّ وَحدات اللُّغة تَنوِيعات عن الدليل، أيْ كِيانات سالِبة واختلافيّة ومُتَعارِضة، حيث كُلّ العَلاقات مع الوَحدات الأُخرى المُتناظِرة هي عَلاقات مُحايثة للُّغة نفسها.

إلا أن الدَّلالة البِنيوية، التي تستند عليها البلاغة الجديدة، ليست مُجَرَّد تَطوُّر للدَّلالة المَعرُوضة سابقاً؛ إنها تَصدُر عن ثَورة في الثورة تَنسب إلى المُسلَّمات السُّوسيرية صفاءً بلوريّاً بشكل ما. ففي البداية انتُزِعَ تحديد الدليل من قوقعته السيكولوجية (صورة سَمعية ومُحْتوى ذِهني) والسوسيولوجي (الكنز الاجتماعي للُّغة المُسجَّل في ذاكرة كُلّ فَرد)؛ واعتُبِرت العَلاقة بين الدالّ والمدلُول عَلاقة مَخصُوصة. ومن جِهة أُخرى، فإن كل العَلاقات مُستَخلصَة من التمييز السُّوسيري بين الشكل والمادة (سواءٌ أكانت مادّة صوتية بالنسبة إلى الدليل، أم مادّة سيكولوجية اجتماعية بالنسبة إلى المدلول): تتحقَّق كُلّ العَمليَّات التي سنحدِّدها فيما بعد على مستوى شكل اللُّغة. إن الفونولوجيا، التي كان سُوسير يعتبرها عِلماً مُلحَقاً، تُوفِّر النَّموذج الأَصْفى للتعارُضات، أي الفَصل والوَصل اللذَين يَسمحان بنقل اللسانياتِ من مُستوى الوَصف والتصنيف إلى مُستوى التفسير. ولقد دُفِع المدلول نفسه بشكل خاصّ في مَسار يُؤَمِّن التوازي بين مُستويَي الدليل والمدلول؛ وكذلك الأمر بالنسبة إلى تحليل الدالّ، انطلاقاً من تْرُوبِيتْسكُويْ Troubetzkoy، قد عَرَف تطوُّراً بفضل التفكيك خاصّة إلى مَلامح مُميّزة، لم تَعد تَنتمي، باعتبارها كذلك، إلى المُستوى اللُّغوي؛ ومع برْيِيتُو[2] Prieto وغْرِيمَاسْ[3]، امتدّ هذا التطوُّر، مُتخطِّياً الفِئة المُعجمية المُمَيِّزة، إلى ما

(2) Prieto et Ch. Muller, *Statistque et Anlyse linguistique*, Strasbourg, 1966.

(3) A. J. Greimas, *Sémantique structurale, Recherche de méthode,* Paris, Larousse, 1966; *Du sens. Essais de sémiologique*, Paris, du Seuil, 1970.

وراء النّواة الدَّلالية للكلمة، حتى بلغ مُستَوى المَعَانِم sèmes التي هي بالنسبة إلى المدلول (أي الوحدات المُعجمية للفصل السابق) مثلما هي الملامح المُميِّزة بالنسبة إلى الفونيم. لقد انتقل بهذا، المستوى الاستراتيجيُّ للدَّلالة البنيوية من الكلمة إلى المَعْنَم، عبر إجراءٍ لسانيٍّ خالص، إذ إن أي وَعي عند المُتَحدِّث، سواء عند الباثّ أم عند المُتلقّي للرَّسائل، لا يُصاحب تَكوُّن الكلمة باعتبارها مَجموعة مَعَانِم. وبنفس الطريقة، فلا يَغدو ممكناً وحسب تحديد الكِيانات من مُستَوى مَعْنَمي، ولكن يُمكن أيضاً تحديد العَمليّات من مُسْتَوى مَعْنَميّ خالِص وبالخُصوص تحديد التَّعارُضات الثنائية، التي بفضلها يُمكن تمثيل مَجمُوعات المَعَانِم باعتبارها هَرميّة من الانْفصالات التي تُقدَّم في شكل "شجرة" أو "رسم بياني كلَّ السِّجلاّت التي تُوفِّرها اللُّغة في مُستوى لُغوي خاصّ، أي المُستوى حيث المُتحدِّثون يُعبِّرون ويَدُلُّون ويَتواصلُون.

إننا لن نَدْرس هنا النتائج التي جَنتها الدَّلالة بمعناها الحَصري، من تطبيق المنهج البِنيوي المُقْتصِر على التحليل المَعْنَمي، كما أننا لم نَدرس في ذاتها، في الدراسة السابقة، نظريةَ "الحقول الدَّلالية" لِجوزِيفْ تْرِيِّي Josef Trier، النظرية التي قد تكون للتحليل المَعْنَمي ما هو وَصف نَموذج النَّمط المَلحوظ phénotype بالنسبة إلى إعادة بناء نَموذج التَّكوين في التصوُّر البيولوجي للكِيان العُضوي. نحيل، للاطِّلاع على عَرض هذه الأعمال، على **الدَّلالة البِنْيوية لغْرِيمَاسْ**. إننا سنهتمُّ أساساً بالمُحاولات التي قَصدت إلى إعادة تَحديد مَجال البلاغة على أساس هذه الدَّلالة البِنيوية الخالصة. وكما ألمَحنا في مدخل الدراسة السابقة، فلا ينبغي أن نَتوقَّع من البلاغة الجديدة نقلاً لإشكالية الاستعارة شبيهة بتلك التي أقامها المُؤلِّفون الأَنْغلُوسَكْسُون في هذا الميدان؛ إن جِذرية النَّموذج السيميوطيقي قد خَلصَت بالأَحْرى إلى تقوية نظرية الاستعارة ـ الإبدال. الأكثر من ذلك أنه، بتغيير الدَّلالة البِنيوية للمُستوى الإستراتيجي، لم يَعُد سَهلاً إدراك نقطة التلاقي المُمكن بين سيميوطيقا الكلمة ودَلالة الجُملة، كما لم يَعُد سَهلاً أيضاً إدراك مكان التَّواصُل بين التسمية والإسناد، الذي هو أيضاً المكان الذي تَجِدُ فيه الاستعارة ـ الكلمة المَرْسَى في الاستعارة ـ المَلْفوظ.

لكُلِّ هذه الأسباب، تظلُّ البلاغة الجديدة لأوَّل وَهْلة مُجرَّد تَكرار للبلاغة الكلاسيكية، على الأقلّ بلاغة المَجازات، ولا تَنْفرد عن تلك إلاّ بِقَدرٍ عالٍ من

التقنية فقط. إلا أن هذا مُجرَّد مَظْهر أوَّل؛ البلاغَة الجديدة هي أبعد من أن تُخْتزل في إعادة صِياغة في مُصطلحات أوفر حظّاً من الصُّورية لنظرية المَجازات؛ إنها تقصد بالأحرى إلى أن تُعيد لنظريّة المَجازات سَعَتها الكاملة. لقد أَشَرنا مِراراً إلى احْتجاجات المُحدثين ضِدّ "البلاغة المُخْتزلة"[4]، أي بالضَّبط ضِدّ اختزال البلاغة إلى المَجازيّة، واحتمالاً، اختزال هذه إلى زَوج الكِناية والاستعارة، بسبب انتصار الاستعارة، أي تاج صَرح المَجازيّة. لقد سَبق لفُونْتَانْيِيه أن تَطلَّع إلى إدراج نظرية المَجازات في نَظَرية المُحسِّنات؛ إلا أنه بسبب افتقاد الأداة المُناسبة، فقد اكتفى بإعادة تنظيم كامل مَجالِ بلاغةِ المُحسِّنات في عَلاقتها ببلاغة المَجازات، وأطلق "مُحسِّنات غير مَجازية" على كُلّ المُحسِّنات الأُخرى؛ وبهذا فقد ظَلَّ المَجازُ المَفهوم الأقوى، والمُحسِّن، المَفهوم الأَضْعف. تَسعى البلاغة الجديدة بشكلٍ صَريح إلى بناء مَفهوم المَجاز على أساس مَفهوم المُحسِّن، وليس العكس، وإقامة بلاغة المُحسِّنات بشكل مُباشر. بهذا سيتمكَّن المَجاز من أن يَظلَّ ما كان في البلاغة القديمة، أيْ مُحسِّن إبدال على مُسْتَوى الكلمة. وسيكون مُؤَطَّراً على الأقل بمَفْهوم أعمّ هو مَفهوم **الانْزِياح**.

لقد شاهدنا تولُّد هذا المَفهوم في **الخَطابة** لأرسطو حيثُ تَمّ تحديد الاستعارة إلى جانب استعمالات أُخرى للكلمة، الكلمة الغريبة والكلمة المُقْتضبة والكلمة المَمدُودة إلخ، باعتبارها انْزياحاً عن مِعيار المَعنى "الشائع" للكلمات. ولم يكن صَعْباً على جِيرَارْ جُنِيتْ أن يُبيِّن، في مُقدِّمته لـ **مُحسِّنات الخطاب** لِفُونْتَانْيِيه، بأن الانْزِياح هو المَلْمَح المُميِّز للمُحسِّن[5]

إلا أن الأُسلوبية المُعاصرة هي التي رَسَمت الطريق أمام مَفهوم مُعمَّم هو الانْزياح؛ فهذا جَانْ كُوهِنْ Jean Cohen يقول في **بنية اللُّغة الشِّعرية**[6] "الانْزياح

---

(4) G. Genette, «La Rhétorique restreinte», in. *Communications*, n. 16, 1970.

(5) G. Genette, *La Rhétorique des figures. Introduction à Pierre Fontanier,: Les Figures du discours*, Paris, 2d. du Seuil, 1968. تنظر أسئلة الدراسة الثانية.

(6) Jean Cohen, *Structure du langage poétique*, Paris, ed. Flammarion, 1966.
الترجمة العربية، **بنية اللغة الشعرية**، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، منشورات توبقال، الدار البيضاء، 1986.

هو التحديد نفسه الذي أعْطاه شَارْلْ بْرونو Charles Bruneau، وهو يَقْتبس من فالِيرِي، لواقعة الأسلوب. [الأسْلوب] هو انْزياحٌ عن مِعيار، أي خطأً، إلا أنه، كما يؤكِّد بْرُونُو، خَطأً مَقصود" (نفسه، 913).

يَكمُن كُل مَجهود البلاغة الجديدة في إلْحاق مَفهوم الانْزياح بباقي العَمليّات التي تُبيّن الدَّلالة البِنيوية بأنه يَشتغل على جميع مُستويات تَمفصُل اللُّغة: فونيمات وكلمات وجُمل وخطابات، إلخ. الانزياح، على مُستوى الكلمة، أي المَجاز، يبدُو إذن بوصفه انْزياحاً مَحصُوراً في الجدول العامّ للانزياحات. ولهذا أمكن أن نرى في البلاغة الجديدة، من جِهة، تكراراً، قليل الإفادة، للبلاغة الكلاسيكية فيما يتعلَّق بالوصف نفسه للاستعارة ـ التي تظلّ ما كانت عليه، أي إبدالاً للمَعنى على مُستوى الكلمة ـ ومن جِهة أُخرى تفسيراً مُفيداً جدّاً. من الجدير أن تُخَصَّ هذه المظاهر الجديدة للنظرية العامّة للمُحسِّنات، قبل العَودة إلى المَشاكل التي يطرحها المَظهر التكراري الخالص للنظرية الخاصّة بالاستعارة.

أقترح ترتيب المَشاكل التي تطرحُها النظرية العامّة للمُحسِّنات بالكيفية التالية:

1. أوّلاً، بالعَلاقة مع ماذا يوجد الانْزياح؟ أين توجد درجة البلاغة الصِّفر التي بالعَلاقة معها يُمكن إدْراك وتَقويم وقياس المَسافة؟ ألَم تَمُتِ البلاغة الكلاسيكية، لأنها لم تُجِبْ، إضافةً إلى عِللٍ أُخرى قاتلةٍ، عن هذا السُّؤال البَدئي؟

2. بعد هذا؛ ما المَقصود بالانْزياح؟ هل يُمكن للاستعارة الجَسدية figure (مُحسِّن)، وللاستعارة الفضائية écart (انْزياح) أن تُنير إحداهما الأُخرى، وماذا تَقولان هُما معاً؟

3. وإذا كان الانْزياح والمُحسِّن يقولان معاً شيئاً ما، فما هي قواعد اللُّغة الواصفة التي يُمكن من خلالها الحديث عن الانْزياح وعن المُحسِّن؟ وبعبارة أُخرى، ما هي معايير الانْزياح والمُحسِّن في الخطاب البلاغي؟ سيكشف هذا السؤال الثالث عن عامل جديد ـ هو اختزال الانْزياح ـ لا يقف عند حدِّ تَخْصيص مَفهوم الانْزياح، بل إنه يُصحِّحه إلى حَدّ قلبه؛ من هنا يصدر السؤال: ما يُهمّ في المُحسِّن، هل هو الانْزياح أم إنه اختزال الانْزياح؟

4. إن البَحث عن المعيار يقود إلى مشاكل الاشتغال التي لا تُراعي في العملية

وَعي المُتخاطبين، إذ إننا نَتوسّل منذ الآن بِوحدات قبل لُغويّة، وهي المَعَانم. كيف يَرتبط حينئذٍ أثَر المَعنى على صعيد الخطاب بالعَمليّات التي تتعرَّض لها أنويةُ المَعنى من المَرتبة قبل اللُّغوية؟ هذا السؤال الرابع هو الذي سَيقودنا إلى مُشكلتنا البَدئية، أي اندراج الاستعارة ـ الكلمة في الاستعارة الخطاب.

سنترك لبحثٍ لاحقٍ مشكلةً تُلامس محتوى هذا الفصل. لماذا يتوسَّل استعمال اللُّغة بلُغة الانزياحات؟ ما الذي يُحدِّد القَصد البلاغيّ للُغة المُحسِّن؟ هل هو إدخال مَعلومة جديدة ما يُغنِي الوظيفة المَرجعية للخطاب، أم أن الفيضَ الظّاهر للمَعنى ينبغي أن يُحال على وظيفة أُخرى للخطاب غير إخْبارية وغير مَرجعية؟ هذا السؤال الأخير لن يَلْقَ الجَواب إلا في **الدِّراسة السابعة**، وبالخُصوص الدراسة المُكرَّسة للمُحتوى المَرجعيّ للخطاب.

1. الانْزياح والدَّرجة الصِّفر في البَلاغة

السُّؤال الأوّل هو وَحده الهامّ. إنه يَتطلَّب على الخُصوص تعيين حُدود المَوضوع البلاغي[7] من المُحتمل أن البلاغة الكلاسيكية قد ماتت لأنها لم تُعالِجه، إلا أن البلاغة الجديدة لم تأتِ بَعد على نِهاية الجَواب. يتَّفق الجميع على القول بألّا وجُود لكلام مُحسَّن إلا إذا عارضناه بآخر ليس كذلك؛ وبصدد هذه النقطة، هناك أيضاً اتِّفاق مع الدّلاليّين الأَنْغْلُوسَكْسُونْ إن كلمة استعارة لا تشتغل، كما رأينا، إلاّ بالتعارُض وبالتأليف مع كلمات أُخرى غير استعارية (مَاكْسْ بْلَاكْ)[8]؛ إن التناقُض الذاتي للتأويل الحَرْفي ضروري لظهور التأويل الاستعاري (بِيرْدْسْلِي)[9] ما هي هذه اللُّغة الأُخْرى، غَير المَوسُومة من وِجهة النظر البلاغية؟ الاعتراف الأوّل هو أنها غَير مَوجودة. يُعرِّفه دِيمَارْسِيه بأنه المَعنى الإتيمولوجي؛ إلا أن المَعاني كُلَّها مُشتقّة، أي إن كُلّ الاستعمالات الحاليّة، هي مَجازيّة؛ وهنا تَختلط البلاغة مع الدَّلالة، أو كما سبق أن قُلنا، تَختَلط مع

---

(7) Tzvetan Todorov, *Littérature et Signification* Appendices "trops et figures" Paris, éd. Larousse, 1967.

(8) تنظر الدراسة الثالثة، ص122.

(9) نفسه، ص128-142.

النَّحو[10]؛ أو، إذا عَبّرنا بطريقة مُغايرة عن نَفس الشيء، إن تحديداً إتيمولوجيّاً، أي دْيَاكْرُونِياً، لغَير المَجازي يَنزع إلى المُطابقة بين المُحسِّنات وبين التعدُّد الدَّلالي ذاته. لهذا يُعارض فُونْتَانْيِيه المَعنى المَجازي بالمَعنى الحقيقي وليس مع المَعنى البَدئي، قاصداً بالحقيقي قيمة استعمال لا قيمة أَصل؛ في الاستعمال الحالي يتعارَض المَعنى المَجازي مع المَعنى الحقيقي. إن خَطّ الفَصل يَرسُم حدّاً بين أجزاء المَعنى؛ لا تقولُ البلاغة شيئاً عن "الطّريقة الشائعة والمُشتركة للكلام"، أي عن هذا الذي لا يَدلُّ عليه، في كلمةٍ ما، بأيّة كلمةٍ أُخرى، تاركاً للاستعمال سَيراً مَفرُوضاً وضَرورياً؛ لا تهتمُّ البلاغةُ إلا بغيْر الحقيقي، أي بالمعاني المُقترضة، الطارِئة والحُرّة. ومع الأسف فإن هذا الخَطّ لا يُمكن أن يُرسم داخل الاستعمال الحالي: اللُّغة المُحايدة لا وجُود لها. إن دِراسة المَعايير ستُثبته بعد حين.

هل ينبغي الوُقُوف عند حُدود تَسجيل هذا الفَشل، ودَفن السؤال مع البلاغة نفسها؟ ينبغي أن نُسجّل للبلاغة الجديدة رفضها الاسْتِسْلام أمام هذه المُشكلة التي تَحرُس، بطريقةٍ ما، بأسنانها وأظافرها حِياض البلاغة.

لقد اقتُرحت ثلاثُة أجوِبة، وهي لا تَتنافى فيما بينها: يُقال، مع جِيرَارْ جُنِيتْ[11]، بأن التَّعارُض بين المَجازي وغير المَجازي هو تَعارُض لُغة واقعيّة مع لُغة احتماليّة، وأن إحالة إحداهما على أُخرى تَستند على شهادة وَعي المُتحدِّث أو المُستمع. هذا التأويل يَربط بالنتيجة احتمالية اللُّغة ذات الدَّرجة البلاغية الصِّفر بوضعها الذِّهني. الانْزياح كامنٌ بين ما فكَّر فيه الشاعر وبين ما كَتبه، بين المَعنى والحَرْفية؛ والمُؤسف أن المُؤلِّف يُطابق ضَبط هذا المَعنى الاحتمالي مع فِكرة أن كُلّ مَجازٍ قابل للتَّرجمة، أي مع نظرية الإبْدال؛ إن ما فَكّر فيه الشاعر يُمكن دوماً أن يُعوّض بِفِكرة أُخرى تُترجِم العبارة المَجازيّة بعِبارة غير مَجازيّة. لا يُمكن أن يُقال بشكل أفضل بأن هذا اللُّجوء إلى لَفظ غائب تابع بالكامِل للتَّصوُّر الإبدالي للاستعارة، وللمُحسِّن بصفة عامّة، وبالنتيجة مُلازم للأُطروحة التي يكون معها

---

(10) يكفي مُقارنة التحديدين: البلاغة **"هي معرفة المعاني المختلفة التي تستعمل بها كلمة ما داخل لغة ما"** المجازات *Des tropes*, p.v، ذكره تزفيتان تودوروف op.cit., p44؛ ومن جهة أُخرى **"يهتم النحو بإفهام الدلالة الحقيقية للكلمات وبأي مَعنًى هي مُستعملة في الخطاب"** *Des tropes*, p.22.

(11) Genette, *Figures I*, Paris, éd du Seuil, 1966, pp.205-221.

"كُلٍّ مَجازٍ قابلاً للتَّرجمة" (نفس المرجع، 213) الكَلمة الحقيقية هي مَوضوعة لـ الكَلمة الغائِبة، إلا أنها تستعاد بفضل الترجمة[12]

هذه الطَّريقة لرَبط وَعي الانْزياح بقابليّة التَّرجمة، تنطوي هي نفسها على إدانة ما يُراد وصفُه، إن لم يَكن ما يراد إنقاذُه. إن عدم قابليّة التَّرجمة للُّغة الشِّعرية ليس فقط ادِّعاءَ الرُومَانْسية، بل إنه مَلمحٌ أساسيٌّ للشِّعري. إننا نستطيع حقّاً، إنقاذ الأُطروحة بالقول، مع جِيرَارْ جُنِيتْ نفسه، بأن المَجاز يقبل التَّرجمة فيما يتعلّق بالمَعنى وتتعذَّر التَّرجمة فيما يتعلَّق بالدَّلالة، أي فيما يَعُود إلى الفائِض الذي يحمله المَجاز، وأن نُحيل دِراسة هذا الفائِض على نظريّة أُخرى، ليست نظريّة التَّعيين ولكنَّها نظريّة الإيحاء، وهذا سنَعود إليه بعيداً عن هذا المكان. إن ما يُشكِّل عقبة هنا، هو فِكرة "أن كُلَّ مَجازٍ قابلٌ للتَّرجمة"، والحالُ أن هذه الفكرة لا تَقبل الانْفِكاك عن فكرة انْزياح بين دلائل واقعية ودلائل مُحتَملة أو غائبة. إنني أتساءل عَمّا إذا لم يَكن من الضَّروري تفكيك مُسَلَّمة الانْزياح عن مُسلَّمة التَّرجمة الضِّمنية، أي الإبدال، والقول مع بِيرْدْسْلِي[13] Beardsley إن ما يَتعارض معه المُحسِّن إنما هو تأويل حَرْفيّ للجُملة كاملة، التأويل الذي تُعتبر اسْتحالتُه الباعث على تشكُّل المَعنى الاستعاري. هذا التّأويل المُحتَمل المُستحيل ليس أبداً تَرجمة

---

(12) ها هنا مُلاحظةٌ لجِيرَارْ جُنِيتْ التي تجمع كُلّ المَلامح المَذكورة هنا: الفَصل والوَعي بالفَصل، احتمالية اللُّغة غير المَوسومة، وقابلية الترجمة من حيث المَبدأ للمُحسِّنات: "يَكْمن كلّ وَعْي البلاغة في هذا الوَعي بالفَصل بين اللُّغة الواقعية (لُغة الشاعر) ولُغة مُحتملة (تلك التي تُسْتعمل في العِبارة العادية والمُشتركة) التي تكفي إعادة بنائها بواسطةِ الفِكر لأجل وضع حُدود فضاء المحسِّنات"، نفس المرجع، ص207. ويَضيف "إن الحَدث البلاغي يبتدئ من هنا حيث تُمكن مُقارنة شكل هذه الكلمة أو هذه الجُملة بكلمة أُخرى أو بجُملة أُخرى كان بالإمكان أن تُستعمل في موضعهما والمكان الذي يبدو أنهما تحتلانه". ويضيف "كل محسن قابل للترجمة وتُمثِّل ترجمته المرئية بشكل شفّاف، مثل الضفيرة المُزخرفة filigrane أو الخَطّ المُصَحَّف palimpseste تَحت نَصّه الظاهر. البَلاغة مُتجذِّرة في هذه الازدواجية للغة" 221. بهذا المَعنى يستعمل جِيرَارْ جُنِيتْ العِبارة المَأثورة لباسْكَالْ Pascal التي شَدَّد عليها في *Figures* 1: "المُحسِّن مَصحوب بحضُور وغياب". هنا يَكمن تَبرير مُقابلة فُونْتَانْيِيه بين الاستعارة غير المُفيدة أي الاستعمال اللازِم، وبين المُحسِّن، أي الاستعمال الحُرّ.

(13) الدراسة الثالثة، ص135-136 ب.

كلمة حاضِرة بكلمة غائِبة، إنما هو طريقة صُنع معنى بكلماتٍ حاضرة، تتهدَّم من تلقاء نفسها. إنني سأقول إذن بأن نظريّة التَّفاعُل والاستعارة ـ الخطاب تَحُلّ بشكل أفضل مسألة وضع اللامَجاز non-figure مما تَفعل نظريّة الإبدال التي تَظلّ مُتبنِّية لأوَّلية الكلمة ("شِراع" بدل "سَفينة" !). إن الفكرة تظلّ قائمة، لأنها صائبة في العُمق، وهي أن اللُّغة المَجازيّة تَتطلّب أن تُعارَضَ بلُغة غير مَجازيّة، احتِمالية خالِصة. إلا أن هذه اللُّغة الاحتِمالية ليست قابلة للاسْترجاع بواسطة تَرجمة على مُستوى الكلمات، ولكن بواسطة تأويل على مُستوى الجُملة.

هُناك طريقة أُخرى لحلّ مُفارقة دَرجة الصِّفر في البلاغة التي يتعذر العُثور عليها [أيْ دَرجة الصِّفر...] هي طريقة جَانْ كُوهِنْ Jean Cohen الذي سَنْستشهد كثيراً بكتابه في الفقرة اللاحقة، حين نتحدَّث عن مفهوم اختزال الانْزياح. إنها تَقوم على الاختيار كنُقطة مَرجعية، ليس الدَّرجة الصِّفر المُطلقة، ولكن دَرجة صِفر نسبية، أي تلك المَعهُودة في استعمالات اللُّغة التي قد تكون أقلّ تميُّزاً من وِجْهة نَظر بلاغيّة، وهي مع ذلك الأقلّ تحسيناً. هذه اللُّغة مَوجُودة، إنها اللُّغة العلميّة[14]. إن امتيازات فَرضية العَمل هذه عديدة. أوّلاً، إننا نتفادى بهذا، اللُّجوءَ إلى وعي المُتحدِّث لقياس الانْزياح، بين الدليل والمَعنى. وثانياً نُراعي مَسألة أن وِجهة النّظر البلاغية ليست عديمة الشَّكل: إن لها شكلاً نَحوياً سابقاً، ـ وهذا ما لم تَجهَله النَّظرية السابقة ـ ولها على الخُصُوص شكلٌ دَلاليٌّ، وهو الشيء الذي لم تُموضِعُه thématise النَّظرية السابقة، ولكنَّها تقتضيه: فلكي يكون هناك انْزياح بين الدليل الاحْتمالي والدليل الواقِعي، ينبغي أيضاً أن يكون هناك تَعادلٌ دَلاليٌّ، أو كما قيل، ينبغي أن يكون هُناك مَعنى يَكون هو نَفسُه حينما لا تكون الدَّلالاتُ هي نَفسها. ينبغي إذن أن نَتمكّن من أن نُبيّن على الأقل الاقتِراب الأدقّ من هذه اللُّغة المُحايدة، إن لم نُبيّن اللُّغة المُحايدة بالكامل التي دعاها تُودُورُوفْ "عَديمة اللَّون وميِّتة" هذا هو ما يَسمح باختيار اللُّغة العلميّة باعتبارها الدَّرجة الصِّفر النِّسبية. وأخيراً، فإن تبنّي هذا المُستوى للأساس المَرجعي يَسمح بإعطاء مَفهوم الانْزياح قِيمة كمِّيّة، وبإدراج أداة الإحصاء في البلاغة، فبدل التوسّل

(14) Jean Cohen, *Structure du langage poétique*, op. cit., p.22.

بالاستعارة لقياس فضاء الانْزياح، فلنُبادر إلى قياسه [أو تقديره كمِّياً]. إن ما سنقيسه بهذا، لن يكون فقط انْزياح كُلِّ لُغة شعريّة في علاقتها باللُّغة العِلمية ولكن الانْزياح الخاصّ باللُّغات الشِّعرية في علاقتها ببعضها؛ إن دِراسة دْيَاكْرُونِيَّة لتطوُّر الانْزياح، مثال ذلك تَطوُّر الشِّعر الكلاسيكي إلى الرُومَانْسي، ثُمّ إلى الشِّعر الرَّمزي يُمكّنها من أن تَتفادى الانطباعيّة والذاتيّة والاقتراب من الوضع العِلمي(15)

من المُحتمل أن الصُّعوبات العِلمية لم تَلْق حَلَّها، إلا أنها مُعطَّلة [أو مُعلَّقة]. لم تَجد الحَلّ، إذ إن أسلُوب النَّثر العِلمي علامةٌ على انْزياح: "ليس الانْزياح في لُغته صِفراً، إنه مع ذلك يَحتلّ أَدْنى الدَّرجات"(22). أين توجد "اللُّغة الطبيعية"، أي القُطب السَّلبي للانْزياح الصِّفر؟(23). ماذا يُحدِّد هذا الانْزياح الأَدنى، وكيف نتحدَّث عن تواتُر الانزياح الخاصّ بهذا الأُسلُوب؟ إن الصُّعوبة مُعطَّلة فقط بالإقرار بأن الانْزياح في الخطاب العِلمي ليس صِفراً ولكنه يَميل إلى الصِّفر، وإذن فإن مِثل هذه اللُّغة تُوفِّر الحالة الأَقرب إلى "دَرجة الصِّفر في الكتابة" (نفسه). وبعد هذا يَعود جَانْ كُوهِنْ، وهو يَدرس المُحتوى، أي المَدلول، من زاوية نَظر أُخرى، إلى مَفهوم الدَّرجة الصِّفر في الأُسلوب. إن النَّثر المُطلق هو المُحتوى باعتباره مُتميّزاً عن العِبارة، فقابليّة التَّرجمة سواء في لُغة أُخرى أم في نفس اللُّغة تَسمح بتحديد المُعادِل الدَّلالي للرِّسالتين، أي تَطابُق المَعلومة. من هنا فإن قابلية التَّرجمة يُمكن اعتبارُها المِعيار التمييزي لِنمطي اللُّغة. النَّثر المُطلق هو مادّة المُحتوى، أي الدَّلالة التي تُؤمّن التَّعادل بين الرِّسالة في لُغة الغاية والرِّسالة في لغة المُنطلق. الدَّرجة الصِّفر هي الدَّلالة المُحدَّدة بتطابُق المَعلومة (16). هل تَمّ إبطالُ الصُّعوبة؟ ليس بالكامل، إذا اعتبرنا أن التَّرجمة المُطلقة هي نفسها حَدٌّ مثاليّ.

(15) يتم الوصول إلى الدَّرجة الصِّفر النِّسبية عبر سِلْسلة من المُقاربات المُتعاقبة: 1) النَّثر، 2) النَّثر المَكْتوب، 3) النَّثر المَكْتوب العلمي). "إننا نُريد أن نُقارن الشِّعر بالنَّثر، ونقصد بالنَّثر مُؤقتاً الاستِعمال، أي مجموع الأشكال المُعتبرة من وِجْهة النظر الإحصائية أكثر وُروداً في كلام نفس الجَماعة اللُّغوية" (21)؛ 2) "إن مبدأ التجانُس يتطلَّب من الشِّعر الذي هو مَكتُوب أن يُقارن بالنَّثر المَكتوب" (22)؛ 3) "ومن بين كُلّ أَصْناف النَّثر المكتوب، ما الصنف الذي سنختاره كمعيار؟ من البديهي أنه ينبغي لنا أن نلجأ إلى الكاتب الأقل عناية بالأغراض الجمالية، أي العالِم (22).

إن كَفاءات المنهج، في نظري، هي أكِيدة، والنتائج شاهِدة على ذلك. إلا أنني لن أقُول إن قِياس الانْزياحات تُعوّض وعيَ الانْزياح عند المُتحدِّثين؛ إنها تُقدّم المُعادل وحَسْب. ومن جِهة أُخرى فإن جَانْ كُوهِنْ لا يُحَمِّلُ منهجه إلا "اختبار فرضية"[16] تَفترض تطابُقاً بَدئياً بين الواقِعة الشِّعرية وتَزكِيتها من قِبل "الجُمهور الكبير الذي نَدعُوه الخَلَف"(17). لا يستطيع كُوهِنْ تعويض هذا المنهج، لسبب بسيط وهو، أن طَرف المُقارنة يتمُّ تلقِّيه من خارج القول الشِّعري نفسه، في خطاب آخر يُرسِله مُتحدِّثون آخرون وهم العُلماء. وفي الآن نفسه فإن الوعي البلاغي يَتلاشى مع التَّوتُّر الداخلي بين خَطّين للمَعنى. لهذا بدا لي مشروعاً الاحتفاظُ بفكرة جِيرَارْ جُنِيتْ المُتعلِّقة بِلُغة احتمالية ذات صياغة مُزركشة en filigrane، على حِساب الاستِقامة التي تُبطل فِكرة التَّرجمة كلمة بكلمة لصالح فِكرة تَأويل حَرفي غير مُتماسك للقَول كله. فلكي تظلّ دينامية التَّوتُّر بين تَأويلَين مُحايثة للمَلفُوظ نفسه، ينبغي أن نَقول عن التَّأويل الحَرفي ما يَقوله جِيرَارْ جُنِيتْ عن التَّرجمة، أي إن المُحسِّن يَحمله "مَرئيّاً في الظاهِر، مثل الصِياغة المُزركشة أو الطَّرس، تحت نَصّه الظاهر"[17] إن نظريّة المُحسِّن لا ينبغي لها أن تَنسى الفِكرة النَّفيسة لهذه "الازْدواجيّة في اللُّغة"[18]

لهذا أقُول إن قِياس انْزياح لُغة شِعرية في علاقتها بِلُغة أُخرى تُوفِّر فقط مُعادلاً، في علاقة بِطرف داخليّ كمَرجع، لما يَقع في المَلفوظ بين مُستَويي التَّأويل.

ومع ذلك فإننا أقل ظُلماً بصدد مَشروع جَانْ كُوهِنْ، ونحن نَصوغ هذا الاعتراض، بأن مُساهَمته الأهَمّ هي بعيدة عن هذا، أي إنها تَكمُن في العلاقة بين الانْزياح واختِزال الانْزياح؛ إلا أن هذه العلاقة داخلية في المَلفوظ الشِّعري

---

(16) إن جان كُوهِنْ وهو يعتبر الإحصاء هو على وجه العُموم علم الانزياحات، والأسلوبية هي علم الانزياحات اللُّغوية، يقترح "القيام بتطبيق الأول على نتائج الثانية. إن الواقعة الشِّعرية تتحول حينئذ إلى واقعة قابلة للقياس ويعبر عنها باعتبارها التواتر المتوسط للانزياحات التي توفرها اللُّغة الشِّعرية في علاقتها بالنثر (15). ومع ذلك، فإن المشروع يَندرج داخل مشروع استطيقا ـ علم. "الأُسلوب الشِّعري سيكون الانزياح المُتوسط لمَجموع القصائد، انطلاقاً منها قد يكون مُمكناً نظرياً قياس 'درجة الشِّعرية' لقصيدة ما" (15).

(17) Gerard Genette, *Figures*, 1, p.211.

(18) نفسه.

وتُحيل تَبَعاً لذلك، هي نفسها، على مُقارنة بين مُستوى واقعيّ ومُستوى احتماليّ للقراءة في داخل المَلفوظ الشِّعري ذاته.

هُناك طَريقة أُخرى للإحاطة بالدَّرجة الصِّفر للبلاغة وهي اعتبارُها بناءً ما وراء لُغويّاً métalangage. إنها غير احتماليّة، بمَعنى جُنِيتْ، ولا واقعيّة بمعنى كُوهِنْ، ولكنّها مَبنيّة. إنه المَوقف الذي تَبَنَّاهُ مُؤلِّفو **بلاغة عامة**[19] فبما أن التَّفكيك إلى وَحدات مُتزايِدة الصِّغر يُبرِز في جِهة الدّالّ مُكوِّنات ـ مَلامِح مُميِّزة ـ لا تتمتَّع بوجُود ظاهري ومُستقلّ في اللُّغة، فكذلك تَفكيك المَدلُول يُبرز كيانات ـ مَعَانم ـ لا تنتمي إلى مُستوى تَمظهُر الخطاب. فمن هذه الجِهة ومِن تِلك، فإن الحالة الأخيرة للتفكيك هي تَحت لُغويّة: "إن وحدات الدَّلالة، كما تَظهر في الخطاب، تَبدأ على المُستوى الأعلى مُباشرة" (30). لا ينبغي إذن الاقتِصار على المُستوى المُعجمي الظّاهر، ولكن ينبغي نَقل التحليل إلى المُستوى المَعْنَمي. إن مُحْتَمل جُنِيتْ لا ينبغي رَبطه بِوَعي المُتحدِّث، ولكن ببناء اللِّساني: "إن الدَّرجة الصِّفر ليست قائمةً في اللُّغة كما هي مُعطاة لنا" (35). "الدَّرجة الصِّفر قد تكون إذن خطاباً مُختزلاً إلى مَعَانِمه الأساسية" (36). ولأن هذه المَعانِم ليست أنواعاً مُعجميّة مُتميّزة، فإن هذا الاختزال هو إجراء ما وراء ـ لغوي (نفسه). يَسمح هذا الإِجراء بتمييز طرفين في الخطاب المُحسَّن: طَرفٍ لَم يَطْرأ عليه تَغيُّر أو "أساس"، وطَرف تَعرّض لانْزياحات بَلاغية (44). يَحتفظ هذا الطَّرف بدوره بعلاقة ما مع دَرجته الصِّفر، غير زائدة ولكنّها نَسقية، تتمكّن من الكَشف عن الثَّوابِت في هذا الجُزء الآخر. ففي حين أن الأساس له بِنية مُركّب، نَجدُ لهذه الثَّوابت بِنية بَدليّة مُكوّنة: وهو البدل الذي تَمثُل فيه في نَفس الآن الدَّرجة الصِّفر والدَّرجة المُحسِّناتية.

إننا نُحيلُكم على مُناقشة سابقة (**القسم الرابع**)، حيث عُرِضت مُناقشة الأُطروحات الأساسية لـ **بلاغة عامة**. ولنقتصرْ هُنا على المُلاحظة بأنه، فيما يَتعلَّق بالتحديد العَملي للدَّرجة الصِّفر، نَجد أن المَشاكل هي نفسها في التَّأويلات السابقة. وفي الحقيقة فإن الانْزياح، باعتباره كذلك، يَنتمي إلى مُستوى تَمظْهُر الخطاب: "إننا نقصد بأن الانْزياح بمَعناه البلاغي هو تَغيير مَحسوس للدَّرجة

---

(19) *Rhétorique Générale*, pp.30-44.

الصِّفر"(41). ينبغي ذلك، إذا كان حَقّاً أن اختزال الانْزياح (**الدراسة الثالثة**) أهم من الانْزياح، والحال أن اختزال الانْزياح هو الذي يَجعل الانْزياح "تغييراً دَلاليّاً"(39). ومن جِهة أُخرى ففي كُلّ الخطابات، نَجدُ المَعَانِم الأساسية مُلتوية بمَعانم جانبيّة تحمل مَعلومة إضافيّة غَير ضَروريّة، الشيء الذي يَجعل الدَّرجة الصِّفر العَملية ـ أي تلك التي يُمكن ضَبطها في الخطاب ـ غير مُتطابقة مع الدَّرجة الصِّفر المُطلقة التي يُمكن للتحليل المَعْنَمي الكشف عنها، والتي تُعيّن الموضع خارج اللُّغة"(37). إن اللُّجوء إلى الإحالة على "الاحتمالات الذاتية ـ التَّوقُّع المُشْبَع، الخ ـ يتضمَّن هو نفسه إحالة على مُستوى التَّمظهُر، كذلك الشَّأن بالنسبة إلى مَفهوم غْرِيمَاسْ التَّناظر[20]، المُعتبر مِعيار دَلالة الخطاب: يَتضمَّن هذا المَفهوم في الحقيقة قاعِدة كَون كُلّ رِسالة تَسعى إلى أن تَكون مُدركَة بوصفها كُلاًّ دَلاليّاً.

لا يُعوِّض إذن حَلُّ مُشكِل الانْزِياح على المُستوى ما قبل اللُّغوي وَصفه على مُستوى تَمظهُر الخطاب؛ على هذا الصعيد، تحتاج البلاغة إلى تعيين دَرجة صِفر عمليّة في اللُّغة نفسها. فبالعلاقة مَعها يُعتبر الانْزياح "تَغييراً مَحسُوساً"، إلا أنه "من المُتعذِّر التَّعيين الجازم لدَرجة تراكُم المَعَانِم غير الضَّرورية التي يُصبح معها انْزياحٌ ما مُدرَكاً"(42): هذه الصُّعوبات تَتعلَّق بالضبط بمجال مُحسِّنات الكلمات ـ المِيتَاسِمِيمْ ـ التي تنتمي إليها الاستعارةُ.

ومن جِهة أُخرى، فإن القارِئ أو المُستمع لا يُلاحِظ إلا الانْزياحات التي تُخْبِرُ عنها قرينةٌ ما؛ وهذه عِبارة عن تغيير بالزِّيادة أو بالنَّقص للمُستوى المُعتاد للتَّواتر الذي "يُشكّل مَعرفةً ضمنيّة لكُلّ مُستعمِل للُّغة"(41). إننا نَعُود بهذا إلى المُحتَمل كما رَأينا في التَّأويل السابق. إن ضَبط الانْزياح واختزال الانْزياح بمفاهيم القرينة والثّابت يُحيلنا على ذلك حَتماً؛ إن القَرينة هي، كما قيل، صُورة خاصّة للمُركّب، في حين أن الثّابِت، هو من طبيعة بَدليّة، إلا "أن المُركّب مُتحقّق والبَدل احْتماليّ"(44).

---

(20) A. J. Greimas, *Sémantique structurale*, pp. 69 et s.

2. فَضاء المُحسِّن

ولكن ماذا يعني الانْزياح؟ إن الكَلمة نَفسها استعارة في طريق الانْطِفاء. وهي اسْتعارة فضائيّة. إن البلاغة تُقاوم بشجاعة مع استعاريّة الاستعارة هذه التي تَقودها إلى اكْتِشافات مُثيرة حَول الوَضع نَفسه للحَرْفيّة lettre في الخطاب، وإذن في "الأدب littérature" باعتباره كذلك.

ففي العِبارة اليُونانية *epiphora* النَّقل، واجَهنا في البِداية هذه الصُّعوبة[21]: إن *epiphora* هي، من زَوايا عديدة، فَضائية spatialisante: إنها نَقل المَعنى من (*apo*). إلى (*epi*)؛ إنها إلى جانب (*para*) من الاستعمال الشائع؛ إنها تَعويض (*anti*، في مكان. . .). فإذا قارنّا هذه القِيَم الفَضائية لِنقل المَعنى إلى خَصائص أُخرى للاستعارة، مثل إنها "تَضَع تَحت الأَعيُن"[22]، وإذا أَضَفنا إلى ذلك مُلاحظة أن العِبارة "تُبرز" الخطاب[23]، فإننا سَنَجمع حُزمة متآلفة لوَصف التأمُّل في المُحسِّن باعتباره كذلك.

تَقترب مُلاحظة، عَبَّر عنها بِشَكل عَرضي فونْتَانْييه، بِصدد كلمة مُحسِّن نفسها، من استكمال الحزمة: "إن كلمة **مُحسِّن** لم تَكن تُقال في البَدء، فيما يبدُو، إلا عن الأجساد أو بالأحرى عن الرَّجُل وعن الحَيوانات باعتبارهما جَسديّاً وباعتبار حُدودهما الامْتدادية. في هذا المَعنى الأوّل، ماذا تعني هذه الكَلمة؟ الامِتداد والمَلامِح والشَّكل الخارجي لإنسانٍ ما أو حَيوان أو شيء ما مَلموس. إن الخطاب الذي لا يَتوجّه إلا إلى ذكاء النَّفس، ليس جَسداً بالمَعنَى الحقيقي للكَلمة، حتَّى ولو اعتبُرت الكلمات التي تَنقله إلى النَّفس عبر الحَواسّ. إنه لا يَتوفَّر إذن بهذا على "**صورة** *figure*" بمَعناها الحصري. إلا أن له مع ذلك، في مُختلف كَيفيّات الدّلالة والتَّعبير، شيئاً مُناظراً لتبايُنات الصُّورة والمَلامِح التي توجد في أجْساد حَقيقيّة. ما من شكّ أنه انطِلاقاً من هذا التمثيل تَمّ التَّعبير بطريقة **الاستعارة عن صُور الخطاب**. إلا أن هذه الاستعارة قد لا تكون مُعتبرةً بوصفها

(21) الدراسة 1، ص28-35.
(22) نفسه، ص55.
(23) نفسه، ص52، 59.

صورة *figure* حقيقية، إذ لا نَتوفَّر في اللُّغة على كَلمة أُخرى للفِكرة ذاتها"[24]

نُلاحظ هنا تَلميحاً إلى فِكرتي الفَضاء: فكرة الخارجية شِبه الجسدية وفكرة الحدِّيّة، والمَلْمَح والشَّكل؛ إن العبارة "شَكل خارجيّ" تجمعهما مُلمِّحة بشيء ما مِثل وَسَط فضائي مَكسُوٌّ بِرسم. تَبدو هاتان القِيمتان للفضائية مُساهِمَتين معاً، إذا وَجب تَحديد المُحسِّنات باعتبارها "مَلامح وأشكالاً أو عدولاً tours [القيمة الثانية]. التي بِفضْلها يبتعد الخطاب، في العِبارة عن المَعاني والأفكار أو العَواطف، إن قليلاً أو كَثيراً [القِيمة الأُولى] عَمّا كان تَعْبيراً بَسِيطاً ومُشتركاً"[25]

إن الرَّبط بين هذه المُلاحظات المُلَمِّحةِ والتأمُّل الأَشدّ تَماسُكاً للبلاغيين الجُدد يُقدِّمه رُومَانْ جَاكُبْسُون في التَّأويل الذي يَقتَرحه للوظيفة الشِّعرية في اللُّغة، في تدخُّله الشهير في **المُؤتَمر المُتعدِّد الاختصاصات حول الأُسلوب**[26] فبعد أن عَدَّدَ العَوامل السِّتة في التَّواصُل - البّاثّ والرِّسالة والمُتلقِّي والسِّياق والمُراد قَوله، والسَّنَن المُشترك، والقَناة (المادّية أو النَّفسية) - يُطابق جَاكُبْسُون مع تَعداد العَوامل تَعداداً للوَظائف وذلك تَبَعاً لهيمنة هذا العامل أو ذاك. هُنا يُحدِّد جَاكُبْسُونْ الوَظيفة الشِّعرية باعتبارها الوظيفة التي تُشدِّد على الرِّسالة لحِسابها الخاصّ، (for its own sake)؛ ويُضيف: "إن هذه الوَظيفة التي تُبرز الجانب المَلمُوس للدَّلائل، وتُعمِّق بهذا ثُنائية الدّلائل والأشياء"(218). إن القِيمتين الفَضائيتين المَذكورتين آنفاً مُؤوَّلتان هنا بطريقة فَريدة. فمن جِهة نَجد أن مَفهوم الحَدِّية contour، وتشكيل الرِّسالة configuration، وهي تَدْفع إلى المُستوى الأوّل، يُربط باشتغال مَضبوط للدلائل في الرسائل ذات الخاصّيّة الشِّعرية، أي بِتقاطُع مَخصُوص جداً بين نَمطي الترتيب الأساسيَّين للدلائل، أي الانتقاء والتأليف[27] وبإدراج مُراعاة هَذين المِحورَين المُتساندين، بدل مُجرّد الخَطيّة

---

(24) Fontanier, *Les Figures du discours*, p.63.

(25) نفسه، ص64.

(26) Roman Jakobson, «Closing Statements: Linguistics and Poetics», in, *Style in Laguage* (New York, 1960).

(27) عَلاوة على هذا يَربط جَاكُبْسُونْ هذين النِّظامين بمَبْدإ المُشابهة (الاختيار بين الألفاظ المُتشابهة) وبمَبدإ المُجاورة (بناء خَطّي للمُتوالية). سندرس في الدراسة السادسة =

للسِّلسلة الكَلامية التي أذاعها سُوسيرْ، قد أصبح من المُمكن وَصف الوَظيفة الشِّعرية باعتبارها ضَرباً من التغيير في العَلاقة بين هَذين المِحورين. إن الوظيفة الشِّعرية تُسْقط مَبدأ التَّعادُل من مِحور الانْتقاء على مِحور التأليف؛ وبعبارة أُخرى، ففي الوظيفة الشِّعرية يُرفع التَّشابه إلى مرتبة المُقوِّم المُكوّن للمُتوالية، وبهذا فإن تَواتُر نَفس المُحسِّنات الصَّوتية والقَوافي والمُوازنات وباقي المُقوِّمات الشبيهة بهذه، تبعث بطريقةٍ ما مُشابهةً دَلالية.

إننا نَرى بأيِّ مَعنًى جَديد تَمّ تأويل شِبه ـ جسديّة الرِّسالة: باعْتبارها التِصاق المَعنى بالصَّوت. وتَبدو هذه الفِكرة في البدء، مُتعارضة مع فِكرة الانْزياح بين الحَرفية والمَعنى؛ إلا أننا إذا تَذكَّرنا بأن هذا المَعنى مُحتَمل، فإننا نستطيع القَول بأن الصَّوت والمَعنى الواقعي يَلتَصقان في حَرْفية القَصيدة، أحدُهما بالآخر لكي يَنكشف بحسب الكَيفيّة التي وَصفها رُومَانْ جَاكُبْسُون.

ومن جِهة أُخرى فإن مَفهُوم فَضائية الانْزياح نفسه، لم يَعد قائماً بين الشكل الصَّوتي والمُحتوى الدَّلالي، وتَمّ نَقله إلى مَكان آخر. فبين الرِّسالة المُشدَّدة لذاتها والأشياء يَتعمَّق ما يدعوه رُومَانْ جَاكُبْسُونْ، ثُنائية الدَّلائل والأشياء. هذه الفِكرة تُفهم على أساس نَموذج التَّواصل الذي يُؤطِّر هذا التَّحليل، باعتباره توزيعاً مُختلفاً بين الوَظائف: "لا يَكمُن الشِّعر في إضافة مُزيِّنات بَلاغية إلى الخطاب: إنه يقتضي إعادة تَقويم شامل للخطاب ولكُلّ مُكوّناته" (248). والوظيفة التي يَتمّ على حسابها تشديد الرِّسالة هي الوظيفة المَرجعية. فلأن الرِّسالة مُركّزة على ذاتها، فإن الوظيفة الشِّعرية تُهيمن على الوظيفة المَرجعية، إن النَّثر هو نفسه يبعث هذا الأثر (I like Ike) عندما تَكُفُّ الرِّسالة عن أن تكون مُخْترقة بالقَصدية التي تُعيدها إلى السِّياق الذي تُعبّر عنه بالألفاظ، وتَتأهَّب بدل ذلك للوُجود في ذاتها. إنني أرجئ هنا مُناقشة مُختلفة لمَسألة مَعرفة ما إذا كانت الوَظيفة المَرجعية في الشِّعر مُعطَّلة أم أنها بالأَحْرى، وكما يُلمِّح إلى ذلك جَاكُبْسُونْ، "مُضَعّفة"[28]؛ هذا السُّؤال هو في ذاته كبير جِداً، إنه يقتضي قَراراً فَلسفيّاً مَخصُوصاً بشأن ما

= المُكرَّسة لنظام المُشابهة، هذا المَظهر الخاصّ لتحديد الصَّيرورة الاستعارية عند رُومَانْ جَاكُبْسُون.

(28) تنظر الدراسة السابعة، 2.

يعنيه الواقع؛ من المُمكن أنه ينبغي تَعطيل الإحالة على الواقع اليومي لكي يَتحرَّر ضَرب آخر من الإحالة على أبعاد أُخرى من الواقع. هذه ستكون أُطروحتي التي سأعرضها في المَكان المُناسب، إن فِكرة تَراجُع الوظيفة المَرجعية ـ كما تَتحقَّق، على الأقل، في الخطاب اليَومي ـ تَتطابَق بالتّمام مع التَّصوّر الأُنطولوجي الذي سنَعرضه في الدِّراسات الأخيرة. إننا نستطيع إذن الاحتفاظ بها لتأمُّلنا في فضائية المُحسِّن، "إن تَحوُّل الرِّسالة إلى شيء يَدوم"(239) هو ما يُشكِّل شِبه الجَسدية، التي تُلمِّح إليها استعارة المحسِّن métaphore de la figure.

تُحاول البَلاغة الجَديدة، وهي تَستثمر الاخْتراق الذي أنجزه رُومَانْ جَاكُبْسُونْ الارْتقاء إلى التأمُّل في **خاصّيّة الرُّؤية والفَضائية** للمُحسِّن. يُصرِّح تُودُورُوفْ، وهو يُطوِّر مُلاحظة لفُونْتَانْيِيه حول استعارة مُحسِّن figure بأن المُحسِّن هو ما يَجعل الخطاب غير شفاف: "إن الخطاب الذي يكتفي بتعريفنا بالفِكر ليس مرئياً وهو، تَبَعاً لذلك، غَير مَوجود"[29] بَدل اخْتفاء الخطاب في وظيفة التَّوسُّط وتحوُّله لكي يُصبح "غيرَ مَرئيّ" و "غيرَ مَوجود" باعتباره "فِكراً"، يَتعيَّن هو نفسه باعتباره خطاباً: "إن وُجُود المُحسِّنات يُعادل وُجود الخطاب"(102).

هذه المُلاحظة تَعترضُها صُعوبة. أوّلاً "إن الخطاب الشَّفّاف" ـ الذي قد يكون الدّرجة البَلاغية الصِّفر التي سَبق الحَديث عنها ـ قد لا يكون بِدُون شَكل من زاوية أُخرى للنَّظر، إذ يُقال لنا: "إنه قد يكون ذلك الذي يَسمح برُؤية الدَّلالة والذي لا يُستَعمل إلا "لكي يُفهَم" (102). يَنبغي إذن التَّمكُّن من الحديث عن الدَّلالة بِدُون مُحسِّن. إلا أنه في سِيميوطيقا لا تَهتم بِوصف الاشتِغال الخاصّ للخطاب ـ الجُملة، يظلّ مَفهوم الدّلالة نَفسه مُعلَّقاً. ثانياً: لقد تَمّ تَحديد الثَّخانة بِشكل سَريع جِدّاً، باعتبارها غِياباً للإحالة: مُقابل الخطاب الشَّفّاف، كما يُقال: "يُوجد الخطاب الثّاخن الذي هو مَكسوٌّ بـ "الرُّسوم" و"المُحسِّنات"، وأنه لا يَسمَح برؤية أي شيء وراءه، إن هذا قد يكون لُغة لا تُحيل على أيّ واقع، لُغة تكتفي بذاتها (نفسه). هُناك حَسم لِمَسألة الإحالة دُون تقديم نَظريّة من

(29) Tzvetan Todorov, *Littérature et Signification*, p.102.

علاقات المَعنى والإحالة في الخطاب ـ الجُملة. من الجائز تَماماً التَّصوُّر بأن ثَخانة الكَلمات تتضمَّن إحالة أُخرى وليس إحالة صِفراً **(الدراسة السابعة)**.

ومع ذلك يَتمّ الاحتِفاظ بفِكرة نَفيسة جدّاً بأن وظيفة البَلاغة هي "أن تَجْعلنا نُدرك وُجود الخطاب"(103).

يدفع جِيرَارْ جُنِيتْ إلى الحَدّ الأَقصى الاستعارة الفَضائية للمُحسِّن، اعتماداً على قِيمتها الابتعاد والتَّشكُّل[30] هُناك إذن فِكرتان: الانْزياح بين الدليل والمَعنى المُحتمل، الذي يُشكِّل "الفَضاء الدّاخلي للُّغة" وَحدّيّة contour المُحسِّن: "الكاتب يَرسم حُدود هذا الفضاء"، الذي يتعارَض هنا مع غِياب الشَّكل، البلاغي على أقلّ تَقدير، للُّغة المُحتملة. الفَضائية، تَبَعاً لهاتَين القِيمتين، مُحدَّدة هُنا، في التُّراث البَلاغي القَديم، في علاقته باللُّغة الاحتِمالية التي قد تكون الدَّرجة البَلاغية الصِّفر، "العِبارة البسيطة والشائعة لا شَكل لها، في حين أن المُحسِّن له شَكل (209). بهذا قَدّم فِكرة رُومَانْ جَاكُبْسُونْ المُتعلِّقة بتشديد الرِّسالة المُركِّزة على ذاتها.

ولكن لماذا نَظلّ في اسْتِعارة الفَضاء بَدَل تَرجمتها، تَبَعاً لأَمر المُؤلِّف نفسه الذي يَعتبر كُلّ اسْتعارة قابلةً للتَّرجمة؟ إن ذلك حاصِلٌ بالأَساس، لتشغيل فائِضِ المَعنى غير المُنتسب إلى التَّعيين dénotation، أي إلى المَعنى المُشترك بين المُحسِّن وبين تَرجمته، الذي يُشكِّل إيحاءه؛ إن اسْتعارة فضَاء الخطاب هي جُزئيّاً قابلةٌ للتَّرجمة: إن ترجمتها هي نظرية التَّعيين نفسها، وما يظلّ فيها غير قابل للتَّرجمة هو قُدرتُها على الإلْماع إلى قِيمة عاطفية، أي الجَدارة الأَدبية؛ فَبِتسمية سفينة شِراعاً، أُوحِي بالتَّعليل الذي هو، في حال المَجاز المُرسل، تسمية الشيء بأحد أجزائه المَلمُوسة، وفي حال الاسْتِعارة، نعيّن الشيءَ بالتَّشبيه؛ وفي الحالتَين أعتمدُ التَّسمية بالْتِواء مَحسوس: هذا التَّعليل هو "الرُّوح نَفسها للمُحسِّن"(219). يُعارض جِيرَارْ جُنِيتْ في هذا المَعنى "سَطح" الشَّكل

---

(30) لقد عالجنا في الفقرة السابقة هذا النَّص لجِيرَارْ جُنِيتْ: "يَكمن كلّ وَعي البَلاغة في هذا الوَعي بالفصل بين اللُّغة الواقعية (لُغة الشاعر) ولُغة مُحْتملة (تلك التي تُسْتعمل في العبارة العاديّة والمُشتركة) التي تكفي إعادة بِنائها بواسطة الفِكر لأجل وضع حُدود فَضاء المُحسِّنات"، *Figures 1*، ص207.

البلاغي، أي "ذلك الذي يُحدِّد خَطّي الدّالّ الحاضِر والدّالّ الغائِب" بمُجرَّد الشَّكل الخَطّي للخطاب الذي هو "نَحويّ خالِص"(210). الفَضاء في مَعناه الأوّل فارغ، وفي مَعناه الثاني، هو رَسمٌ "الدّلالة على الشِّعر تلك هي الوظيفة الإيحائية للمُحَسِّن. ونُصادف في الآن نفسه، فِكرة رُومَانْ جَاكُبْسُونْ: الرِّسالة المُركّزة على ذاتها. إن ما يُبديه الانْزياح من وَراء مَعنى الكَلمات، هو قِيَمُ الإيحاء؛ هذه هي ما قنَّنته البلاغةُ القَديمة: "فَبمُجرَّد خُروج أي مُحَسِّن من الكلام الحّيّ وليد الابتكار الشَّخصيّ والدُّخول في سَنن التَّقليد، لا تَعُود له إلا وَظيفة الإعلان على طَريقته الخاصّة، الخاصّية الشِّعرية للخطاب الذي يَكتسي به (220). فَعلى الأمثولة التي يُشكِّلها اليَوم "شِراع السَّفينة الكَلاسيكية"، "يُمكِن أن نَقرأ في الآن نفسه: هُنا، سفينة و: هُنا، شِعر (نفسه).

بهذا تَلتحق نظريّة المُحسِّنات بتيّار فِكري يَعتبر الأدب يَدلّ على ذاته؛ إن سَنن الإيحاءات الأدبيّة، التي تَعُود إليها بَلاغة المُحسِّنات، يلتحق بالسَّنن التي يضع فيها رُوَلانْ بَارْتْ Roland Barthes **دلائل الأدب** *Signes de la littérature*[31]

إن استعارة الفَضاء الدّاخلي للخطاب يَنبغي أن تُعالَج كأيّ مُحسِّن: إنها تُعيِّن المَسافة بين الحَرفية والمَعنى المُحتَمل؛ وتُوحي بنظام ثَقافيّ بأكمله، وهو نِظام إنْسان يُبْرز في الأدَب المُعاصر وظيفته الدّلالية الذّاتية. بِسَبب هذه الإيحاءات التي لا تَقبل التَّرجمة، لا يتَسرَّع جِيرَارْ جُنِيتْ إلى تَرجمة استعارة فَضاء اللُّغة ويختار راضياً البَقاء فيه. إن فَضاء اللُّغة، في الواقع، هو فَضاء مُلمَّح [connoté] إليه: "مُلمَّح، ومَكشُوف أكثر ممّا هو معيَّن، مُتحدِّث أكثر مِما هو مُتحدَّثٌ عنه، يَخدع في الاستعارة مثل اللاشُعُور المُستَسلم في الحُلم أو في فَلتة"[32]

هَل مِن الظُّلم أن نُطبّق على هذا التصريح ما كان يَقوله قَبل حين المُؤلِّف عن القِيمة الأمْثُولِيَّة emblématique لكلمة "شِراع"؟ ثم التعجُّب: هُنا، الحداثة! ما يُلمِّحُ إليه خطاب جُنِيتْ بِشأن فَضائية الخطاب، هو تَفضيل الإنْسان المُعاصر للفَضاء، بعد تَضخُّم الدَّيمُومة البَرغسُونية ("الإنْسان يُفضِّل الفَضاء على الزَّمن")

(31) Gerard Genette, *Figures* 1, p.220.

(32) Gerard Genette, "Espace et Langage", in *Figures* 1, p.103.

(107). من هُنا فحينما يكتُبُ المُؤلِّف: "نَكاد نَقول إن الفَضاء هو الذي يَتحدَّث"(102)، فإن خطابه الخاصّ ينبغي تَأويلُه في مَعناه الإيحائي أكْثر من التَّعييني: "لا يَجري اليومَ الحديثُ عن الأدب ـ الفِكر ـ إلا في مَفاهيم المَسافة والأُفُق والعالَم والمَشهد والمَوضع والمَوقع والطَّريق والمَأوى: إنها مُحسِّنات ساذَجة، إلا أنها مُميّزة، إنها مُحسِّنات بامتياز، حَيث اللُّغة **تَتَفَضَّى** s'espace، بغاية أن يُصبح الفَضاء فيها، وقد أصبحت، لُغةً تُتَكَلَّم وتُكتَب"(108). بكتابة هذه المأثورة aphorisme اللامِعة، يُنتج المُؤلِّف رَمز انْتمائه إلى مَدرسة فِكر تَرى الأدب يَدلُّ على نَفسه.

إنني أَتَساءل عمّا إذا كان ما هو مُعيَّن بالمَعنى المَحصور، وليس فقط مُلمَّحاً إليه، بهذا التّأمُّل حول الفَضاء هو أمرٌ مُرضٍ بالكامل. إن ما يبدُو لي مُكتَسباً هو فِكرة ثخانة الخطاب المُركّز على نفسه، فِكرة أن المُحسِّنات تجعل الخطاب مَرئيّاً. ما أضَعه مَوضع سُؤال هو النتيجَتان المُستخلصتان من ذلك. إننا نُسلِّم بَدءاً بأن تعليق الوظيفة المَرجعية كما هي مُتحقِّقة في الخطاب اليومي، يقتضي إلغاء كُلّ وظيفة مَرجعية؛ ولا يَبقى للأدب إلاّ الدَّلالة على ذاته. ها هنا، مَرّةً أُخرى، قرارٌ حول الدَّلالة على الواقع التي تتخطّى وسائل اللِّسانيات والبلاغة، والتي هي من طَبيعة فَلسفية بالمَعنى المَحصور. إن إثْبات ثَخانة الخطاب الشِّعري وتَتمَّته، أي مَسْح الإحالة المُعتادة، هو مُجرَّد نُقطة انطلاق لبَحث شاسع حول الإحالة التي لا يُمكن بَتْرُها بهذه الكيفيّة الاختزالية.

التَّحفُّظ الثاني يَتعلَّق بالتمييز نفسه بين التَّعيين والإيحاء، فهل يُمكن القَول إن المُحسِّن يقتصر على دَلالة الشِّعر، أي على الصِّفة الخاصّة للخطاب الذي يحمل المُحسِّن؟ إن فَيض المَعنى قد يظلّ حينئذٍ جِنْسياً، كما هو أمر التحذير: "هنا، شِعر!" فإذا كنا نريد الاحتفاظ بِمفهُوم الإيحاء، ينبغي في كُلّ الأحوال فَحصُه بكيفية مَخْصُوصة، بحسب عَبقرية كُلّ قَصيدة. قد يكون الجواب بشأن هذه الخاصّية الجِنسيّة أنه يُمكن أن تُحلَّل بِدورها إلى خاصّية مَلحميّة وغِنائيّة وتعليميّة وخطابيّة، إلخ إن الدَّلالة على الأدب قد تكون إذن الدَّلالة على خَاصّيّات مُتعدِّدة ومُتميِّزة ـ المُحسِّنات ـ وهي التي أقامت لها البلاغة بالضبط قوائم تُصنِّفها وتُرتِّبها في نَسق؟ إلا أن في هذا أيضاً تعييناً للأنواع والأَنْماط. إن جِيرَارْ جُنِيتْ

يُصرِّح هو نفسه: إن البلاغة لا تكترث إلا قليلاً بتفرُّد أو جدّة المُحسِّنات، "التي هي مُميّزات الكلام الفردي، وبهذا الاعتبار فهي لا تَعنيها" (220)؛ إن ما يُهمُّها هو الأشكال المُقعَّدة التي يَجعل نَسقُها من الأدب لُغةً ثانية. فماذا يُمكن القول عن الإيحاءات الفَردية لقصيدة بعينها؟ يَرى نُورْثْرُوبْ فْرَايْ Northrop Frye بحق، حينما يقول بأن بِنية قصيدة تُعبّر عن "إحساس mood"، أي عن قيمة عاطفية[33] إلا أنه وكما سأدافع عن ذلك في **الدراسة السابعة**، فإن هذا "الإحساس" هو شَيء أكثر من مُجرَّد انفعال ذاتيّ، إنه كيفيّة أو صيغةٌ للتجذُّر في المَرجع، إنه مُكوّن أنطولوجي. به يعود المَرجع إلى الظُّهور، إلا أنه يَعود بِمَعنًى جَديد جِذريّاً في علاقته باللُّغة اليومية. لهذا ينبغي اعتبار التمييز التعيين ـ الإيحاء إشكاليّاً بالكامل ومُرتبطاً بمُقتضى وَضعي بالمَعنى المَحصور، الذي بموجبه لا يَدُلّ دَلالة تعيينية إلا اللُّغة المَوضوعيّة للنَّثر العِلميّ. وإن الابتعاد عَنها قد يكون إبْطالاً للتعيين في أيّة صِيغة. هذا المُقتضى هو فكرة مُؤذية تنبغي مُساءلتُها باعتبارها كذلك.

ولأن هذا التَّقويم لا يُمكن إجْراؤه هنا، فإننا سنقتصر على المُلاحظة: التأكيد أن فَيض مَعنى المُحسِّن يَعود إلى الإيحاء لَهُو المُقابِل الدقيق للتأكيد الذي تَمَّت مُناقشته سالِفاً بأن المُحسِّن قابلٌ للتَّرجمة فيما يَعود إلى المَعنى. وبِعبارة أُخرى فإن المُحسِّن لا يحمل أيّ مَعنًى جديد. والحال أن هذه الأُطروحة قابِلة للمُناقشة، أعتقد أنني قد سَبق أن بَيَّنت مع المُؤلِّفين الأَنْغْلُوسَكْسُون بأنها مُترافقة والتَّصوُّر الإبدالي للاستعارة، وهو التَّصوُّر الذي ظَلّ مُنحصراً في تَصوُّر الاستعارة ـ الكلمة. إلا أنه إذا كانت الاستعارة قَولاً، فمن المُمكن ألا يَقبل هذا القول الترجمة، ليس فقط فيما يَعود إلى مَعناه، بل فيما يَعود إلى تَعيينه، إنه يُعلِّمُ شيئاً ما، وهو بهذا يُساهم في فَتح واكتشاف حَقل آخر من الواقِع غير اللُّغة اليومية.

3. الانْزِياح واختزال الانْزياح

هل المُحسِّن مُجرّد انْزياح؟ إننا ندخل مع هذا السُّؤال إلى مِغياريّة

---

(33) Northrop Frye, *Anatomy of Criticism*, p.80.

الانزياحات البَلاغية بمَعناها المَخصوص. لا يُمكن فَصل هذا السُّؤال عن ذلك الذي عالجناه في الفقرة الأُولى، وهو الدَّرجة الصِّفر الذي بالعَلاقة معه يُوجد انْزِياح. إننا لن نَعود إلى الخَوْض في هذه الصُّعوبة، سَنكتفي بَدل ذلك بالتركيز على صُعوبة من جِنس آخر: هل هُناك معايير للُّغة المَجازيّة؟ لم ينجح القُدماء، كما يُلاحظ تُودُورُوفْ Todorov في إعْطاء مَعنى لِفكرة "الانْزياح نحو اللّامَنطق"[34]، وذلك لِعدم تَحديد الطّابع المَنطقي للخطاب اليَوميّ وعَدم تَفسير قاعدة الانْحرافات التي يَصل بها الاستعمال إلى احْتلال المَجالات المُستعصية على التحديد المَنطقيّ. يَصطدم مِعيار "التواتر (101) بنفس المُفارقة: يَتعارض المُحسِّن مع الطُّرق المُعتادة والمُستعملة للكلام. إلا أن المُحسِّنات ليست دَوماً نادرة؛ الأكثر من هذا هو أن الخطاب الأَشدّ نُدرةً ضِمن كُلّ الخطابات هو الخطاب المُجرّد من المُحسِّنات. الأَهمّ من هذا هو مُلاحظة القُدماء والكلاسيكيين بأن المُحسِّنات هي ما يَجعل الخطاب قابلاً للوَصف، بجعله يَظهر في أشكال قابلة للتَّمييز. لقد أشَرنا سابقاً إلى فكرة أن المُحسِّن هو ما يَجعل الخطاب قابلاً للإدْراك. ولنُضِف هنا ما يَجعله قابلاً للوَصف.

إلا أن المُؤلِّف يُلاحظ هو نَفسه بأن هذا المِعيار الثالث ـ "قابلية الوَصف" ـ هو مُجرّد مِعيار ضَعيف؛ إن المُحسِّن لا يَتعارض مع قاعدةٍ ما، بل مع خطاب لا نَعْرف وَصفه. لهذا كان جزءٌ هامٌّ من النظرية الكلاسيكية للمُحسِّنات، وبسبب إمكان رَبطها بمِعيار ضَعيف، هي مُجرّد تبشير باللِّسانيّات، وبمجالاتها الأربعة صوت ـ مَعنى، وتركيب، ودَلالة وعَلاقة دَليل ـ مَرجع (113). سَنعود إلى هذا في الفقرة الخامسة.

المِعيار القَويّ لا تُوفِّره فِكرة قابليّة الوَصف، ولكن تُوفِّره فِكرة خَرق القاعِدة؛ وحينئذٍ فإذا كان ينبغي للخَرق هو نفسه أن يُسوَّى، وَجب إكْمال فِكرة الانْزياح، باعتبارِها انْتِهاكاً للسَّنن، بفكرة اخْتزال الانْزياح، بغاية إعْطاء شَكل للانْزياح نَفسه، أو بِعبارة جُنيِتْ، بغاية حصر الفَضاء المَفتوح بالانْزياح.

---

(34) Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 99.

إننا مَدينون لجَانْ كُوهِنْ بكَونه قد وَضع، بطريقة حاسمة في نظري، مَفهوم اختزال الانْزياح. إن المُطابقة التي وَضعها بين الاستعارة وبين كُل اختزال للانْزياح قابلة للنَّقد أكثر، إلا أن هذا لا يَنَالُ من مادّة اكْتشافه. إننا لا نَعثر في أيّ مكان على إمكانية المُقابلة مع نظرية التَّفاعل بِشكل أسطع وأفيد مما نَجد هُنا.

إنني لَن أَخوض هنا في التَّحديد الأُسْلوبي للانْزياح عند كُوهِنْ، ولا في فَحصه الإحْصائي، (انظر الفقرة 1)، سأَكْتفي بدراسة كِتابه فيما يَتعلَّق بمَفهُوم الانْزياح الذي يَسمح له بالتَّمييز في قَلب المَدلول نفسه، مادّة المَدلول، أي المَعلومة المُنتجة و"شكل المَعنى (38)، حَسب عِبارة لمالارميه Mallarmé. "إن الحَدث الشِّعري يَبدأ انْطلاقاً من اللَّحظة حيث يَدعو فَالِيرِي Valéry السماء "سَقفاً" والمَراكب "حَمائم هناك خَرق لسَنن اللُّغة، انْزياح لُغويّ، تُمكن تَسميتُه، كما فَعلت البَلاغة القَديمة، "مُحسّناً" وهو وَحده الذي يُوفِّر للشِّعريّة مَوضوعها الحقيقي"(44).

هنا يَتدخّل قَراران منهجيان: الأوّل يتعلَّق بالتوزيع إلى مُستويات ووَظائف، والثاني هو إدْراج مَفهوم اختزال الانْزياح، وهو الذي يُهمُّنا أكثر بشكل خاصّ.

بالقرار الأوّل يُمكن لِعالِم الشِّعرية الادِّعاء بأنه يَستأنف مُهمّة البلاغة القديمة من حَيث وقَفَت. فبعد تَصنيف المُحسِّنات، ينبغي استِخراج بِنيتها المُشتركة. لقد اكْتفت البَلاغة القديمة بتَحديد العامل الشِّعري الخاصّ بِكُلّ مُحسِّن: "تحتلّ الشِّعرية البِنيوية دَرجة أعلى من حَيث الصِّياغة الشَّكلية. إنها تَلتمس شَكل الأَشكال، أي العامِل الشِّعري العامّ للشِّعر بِحيث لا تَكون المُحسِّنات البَلاغية كُلُّها إلا عِبارةً عن تَحقُّقات مُحتملة وخاصّة، تَتميّز حَسب المُستوى والوَظيفة اللُّغوية التي يتحقَّق فيها هذا العامل (50). بَدءاً سنَقوم بتحليل المُحسِّنات ـ نَنصرف هنا عن المَوضوع الثاني المُتعلق باختزال الانْزياح ـ بحسب المُستويات: المُستوى الصَّوتي والمُستوى الدَّلالي، وبحَسب الوَظائف بعد ذلك؛ وبهذا فإن القافية والوَزن هما عاملان صَوتيان مُتميِّزان، يَعُود أحدهما إلى وظيفة التَّلفُّظ والآخر إلى وظيفة التَّباين؛ فَعلى المستوى الدَّلالي، تَمّ تحديد ثلاث وظائف هي الإسْناد والتحديد والرَّبط، ويسمح هذا بتَمييز عامل إسْنادي، أي الاستعارة، وعامل تَحْديدي أي النَّعت، وعامل رَبط، أي التَّفكُّك. بهذا

تَتعارض الاستعارة، من جِهة مع القافية، باعتبارها عاملاً دَلاليّاً مع عاملٍ صَوتيّ، ومن جِهة أُخرى مع النعت من بين العَوامل الدَّلاليّة. هكذا تَعتقد الشِّعرية أنها تَرتقي من مُجرّد كَونها صِنافةً إلى نَظريّة العَمليّات.

هنا يَتدخّل القَرار الثاني المنهاجي: إن مَفهوم الانْزياح، كما تَمّ تَحديده إلى الآن، أي باعتباره خَرقاً مُنتظماً لِسَنن اللُّغة، ليس في الحقيقة إلا ظَهر عَمليّةٍ أُخرى: "لا يَقوم الشِّعر بتَقويض اللُّغة العاديّة إلا لأَجْل إعادةِ بِنائها على مُستوى أَعلى. يَعقُب تَفكِيك البِنية الذي يُحدثُه المُحسِّن إعادةُ بِنية من نَمط آخر (51).

من المُمكن، حين نَربط القاعِدتين المنهجيتين، إنتاج نَظريّة المُحسِّن التي لا تَعود مُجرَّد امتداد لنَظريّة المَجازات. وهكذا فإن النَّظم، في بِنيته العَميقة، مُحسِّن شبيه بالمُحسِّنات الأُخرى؛ ومع ذلك، ألا نُلاحظ هُناك أيضاً ظاهِرة اختزال الانْزياح كما نُلاحظ ظاهرةَ الانْزياح؟ إن هذا الأخير يُدرك بِسهولة: إنه يَمثُل بَدءاً في النَّظْم، بالتَّبايُن بين التَّقسيم الصَّوتي (وَقفة البَيت)، والتَّقسيم الدَّلالي (وَقفة الجُملة)؛ إن إنتاج وَقفة عَروضيّة بدُون قيمة دَلاليّة يُشكِّل تَقطُّعاً للتّوازي الصَّوتي الدّلالي. والآن نتساءل: ألا يُوفِّر النَّظْم شيئاً بوصفه اختزال الانْزياح الذي يُلطِّف النِّزاع بين الوزن والتَّركيب؟ إن التحليل الكَمِّي لجَانْ كُوهِنْ يُسلِّم فقط بأن النَّظم لم يكُفَّ من الشِّعر الكلاسيكي إلى الشِّعر الرُومَانْسي ثُمّ إلى الشِّعر الرَّمزي، "عن زيادة الاخْتلاف بين العَروض والتَّركيب؛ **بل ذَهب دائماً مَذهَباً أبعد في اتِّجاه اللانَحويّة**" (69). ويستخلص المُؤلِّف بأن المَنظوم هو نَفيُ الجُملة. إلا أننا لا نرى أين يُوجد اختزال الانْزياح. إن الدراسة المُقارنة للقافية تُمثِّل نفس الظّاهرة لازْدياد الانْزياح، المَقيس بتواتُر القَوافي غير المَقُولية (85). وكذلك الشأن بالنسبة إلى الوَزن: يخلُق انْزِياحاً بين التماثُل الوَزني homométrie (والتماثل الإيقاعي homorythmie) على مُستوى الدّالّ والتَّماثل المَعْنَمي الذي لا يُوجد في القَصيدة (93)؛ "وبذلك يَختَلّ تَوازي الصَّوت والمَعنى، وفي هذا الاخْتلال يُحقِّق العَروض وَظيفته الحقيقيّة" (نفسه).

يبدُو واضحاً إذن، أنه على المُستوى الصَّوتي يشتغل الانْزياح وَحده، بدون اختزال للانْزياح. فهل ينبغي الاسْتِخلاص بأن المُقابل هو مُجرَّد مُعالجة بالحَذف

("لم نَفْحص... في الدّراسة الحاليّة إلا الشّوط الأوّل من آليةٍ ذات شَوطين في نَظري") (51)، أم أن اختزال الانْزياح هو بامتياز ظاهِرة دَلالية؟ هذه الخُلاصة الثانية ستكون هامّة في مُناقشة لاحِقة مُتعلّقة بظواهر المُنافرة والمُلاءمة الدّلاليتين[35].

والحال أن المُؤلّف نفسه يُلاحظ أن ما يَمنع المُحسِّن من تَقويض كاملٍ للرِّسالة، هو مُقاومة قابليّة الفَهم؛ إنه إذن حُضور النَّثر في قَلب الشِّعر نفسه "والواقع أن التّناقض antinomie هو الذي يُكوّن النَّظْم، لأنه ليس نَظْماً مُطلقاً، أي لَيس رُجوعاً كامِلاً. إذ لو كان كذلك لما أَمْكنَه أن يَحمل مَعنًى، ولأنّه ذو دَلالة فإنه يَبقى خطّيَّ المَسار. فالرِّسالة الشِّعرية نَظم ونَثر مَرّة واحدة" (101). لا أعتقد أنني أتَعسَّف على فِكر المُؤلِّف حينما أسْتَخلص أن ما يَختزل الانْزياح الصَّوتي، إنما هو المَعنى نفسه، أي ما يَختزل، على المُستوى الدَّلالي، نَوعاً آخر من الانْزياح هو نَفسه دَلاليّ. إن ظاهِرة اختزال الانْزياح قد يَنبغي الْتِماسُها بالأساس على المُستوى الدَّلالي.

يَستند تَصوّر انْزياحٍ ما ـ واختزال انزياحٍ ـ خاصٌ بالمُستوى الدَّلالي للخطاب، على تَوضيح سَنَن المُلاءمة الضّابط لعَلاقة المَدْلولات فيما بينها. إنه لهذا السَّنن تُشكّل الرِّسالة الشِّعرية خَرْقها. إن جُمَلاً سَليمة من الناحية التَّركيبية يُمكنُها أن تَكُون غَير مَعقولة، أي غَير سَليمة من حَيثُ المَعنى، بِسبب عَدم مُناسبة المُسند. يُوجد قانون يُلْزِم بأن يَكُون المُسنَد مُلائماً للمُسنَد إليه، في كُلّ جُملة إسْنادية، أيْ بأن يَكوُن قادراً من الناحية الدَّلالية على إنْجاز وَظيفته. لَقد سَبق لأفلاطون أن ذَكر هذا القانون، في **السوفسطائي**، ولَقد لاحظ أن "تواصُل النّاس يَستند على التَّمييز بين الأَجْناس التي لا تَتلاءم بَتاتاً فيما بينها وبين تلك التي يُمكن أن تتلاءم فيما بينها جُزئياً"[36] هذا القانون هو أكثر حَصراً من الشَّرط العامّ لـ "النَّحويّة"، الذي حَدَّده تشومسكي، على الأقل قَبل التَّطوُّرات الخاصّة

---

(35) إن النَّظم يَنزع فقط إلى "إضْعاف بنينة الرسالة" (96). "وتغييرها" (99). "إن تاريخ النظم، مدروساً خلال قرنين، يكشف لنا عن ازدياد مُتنام لنَفي التَّمايز" (101).

(36) Platon, *Le Sophiste*, 251 d, 253 c.

الدَّلالية لنظريَّته بعد 1967[37] إن قانون المُلاءمة الدَّلالية يَدلّ، حسب جَانْ كُوهِنْ، على التَّأليفات المَقبُولة التي ينبغي أن تَستجيب لها **المَدْلولات**، إذا كان ينبغي اسْتِلام الجُملة باعتبارها قابلةً لِلفهم. بهذا المَعنى، فإن السَّنن الذي يَضبط المُلاءمة الدَّلالية هو على وجه الخُصوص "سَنن الكَلام" (109).

من المُمكِن، تبعاً لهذا، نَعت عِبارة ملارميه "السَّماء مَيِّتة" باعتبارها مُتنافرة إسْنادياً؛ إن المسند "مَيِّتة" لا يُلائم إلا الأفراد الذين يُمثِّلون جُزءاً من فئة الكائنات الحَيّة.

إلا أننا، بهذا القول، لم نَكن قد تَحَدَّثنا عن الاسْتِعارة التي يُمكن أن نَرى فيها الخاصّيّة الأَساسيّة لِلُّغة الشِّعريّة. وهذا لأن الاسْتِعارة لَيست الانْزياح نَفسه، ولكن اختزال الانْزياح. لا وُجود للانْزياح إلا عِندما نَتناول الكَلمات بمعانيها الحَرفيّة: الاسْتعارة هي الإجْراء الذي بفضله يَختزل المُتحدِّث الانْزياح بتغيير مَعنى إحدى الكَلمتين. إن الاسْتِعارة كما رَسَّخ ذلك التُّراث البلاغي هي مَجازٌ، أي تَغْيير لمَعاني الكَلمات، إلا أن تَغيير المَعْنى هو رَدُّ الخطاب على تَهديدٍ بالتقويض، التَّهديد الذي يَمْثُلُ في المُنافرة الدَّلالية. وهذا الرَّدُّ بدَوره يَكمُن في إنتاج انْزياح آخر، أي في السَّنن المُعجمي نَفسه. "الاسْتعارة تَتدخَّل لأجل نَفي الانْزياح المُترتِّب عن هذه المُنافرة. إن الانْزياحين مُتكاملان وذلك لأنهما لا يَتحقَّقان في نَفس المُستوى اللُّغوي، المُنافرة تُعتبر خَرقاً لِقانون الكَلام. إنها تَتحقَّق على المُستوى السِّياقي، والاسْتعارة خَرقٌ لِقانون اللُّغة. إنها تَتحقَّق في المُستوى الاسْتبدالي. هناك نَوع من هَيمنة الكَلام على اللُّغة، فاللُّغة تَتحوَّل لكي تُعطي الكلامَ مَعنى، ويتكوّن مَجموع العَمليّة من زَمنين مُتعاكِسين ومُتكاملين، الأوّل هو حالة الانْزياح: المُنافرة، والثاني هو نَفي الانْزياح الاسْتِعارة" (114).

---

(37) Noam Chomsky, *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, 1965.
يُنظر، بصدد الدَّلالة التَّوليدية المُستقلّة بالتدريج عن النَّحو التَّوليدي والتَّحويلي المَعروض في هذا الكتاب لنعومْ تْشُومسْكِي، فُرانْسوَا دِيبْوَا ـ شَارْلِيي François Dubois-Charlier ومِيشِيلْ غَالْمِيشْ Michel Galmiche «La Sémantique générative» Langages, 276 , 1272.

هذا التَّصَوُّر لعَملية مُصحِّحة، والمُشغِّلة لِمُستويَين، مُستوى الكَلام ومُستوى اللِّسان، تَمّ تَطبيقه في ثلاثة مَجالات مُتجاوِرة هي الإسْناد والتَّحديد والرَّبط، التي يُميِّزها التَّحليل الوظيفي في نَفس المُستوى الدَّلالي. وفي الحقيقة فإن الإسْناد والتَّحديد يَتشابكان، إذ إن نِسبة صِفة إلى مَوضوعٍ ما باعتِبارها خاصّيّة قد تَمَّت دِراسَتُها، بِسَبب "يُسْر التَّحليل تَحت الصِّيغة النَّعتية؛ والأساسِيّ في دِراسة الوَظيفة الأُولى هو بَحثٌ حَول **النُّعوت ـ المُتنافرة** ("رِيح الصَّباح المُتشنِّجة"، "صَعِد في السُّلَّم الخَشن").

إن للنَّعت، حَسب الوَظيفة الثانية ـ التَّحديد ـ مَعنًى دقيقاً هو مَعنى تَعيين الكمّ والمَكان اللذَيْن يَجعلان النَّعت لا يَنْطبق إلا على جُزء من ماصدق المُسند إليه. إن الاستعمال البَلاغي ـ أي المُنافِر ـ للنّعت سيكون ذلك الذي يَخرق قاعدة التَّحديد هذه؛ تِلْك هي **النُّعوت الحَشويّة**: **المَوت** الشّاحب. يبدُو الحَشو، في النَّظرة الأولى، نَقيض المُنافرة (الـ "زُمُرُّدة خَضراء" لفيني Vigny، الـ "لازورد أزرق" لملارميه). قد تَكون هذه هي الحالة لو لم يَكن التَّحديد وظيفةً مختلفةً من الإسناد. وإذا كان الأمر على العَكْس، وكان المُحسِّنان مُختلفيْن، فإن لِكُلٍّ واحدٍ منهما نَمطاً خاصّاً من الانْزياح، وبهذا المَعنى العامّ، يكون أيضاً لِكُلّ واحدٍ مُنهما نَمطٌ خاصٌّ من المُنافرة. إن القاعِدة التي يخترقها النَّعت الحَشوي هي أن النَّعت يَحمل فائدةً جَديدة وهو يُحدِّد المَوضوع. إن خرق هذه القاعدة بالحَشو يُؤدِّي إلى غَير المَعقُول، لأنه يجعل الجُزء يَتساوى مع الكُلّ. أين يَكمُن إذن اختزال الانْزياح؟ يُمكن أن يَتَمثَّل في تَغيير للوظيفة النَّحوية (إن النَّعت المَفْصول يُصبح بَدَلاً، إنه يَفقد وَظيفته المُحدِّدة لكي يضطلع بوظيفة إسْنادية)، المَجازُ هو حينئذ نَحوي؛ إلا أن الاختزال قد يَكمُن أيضاً في تَغيير لمَعنى الكَلِمة؛ إن حَشوية **اللازِوَرد الأزرق** تختفي إذا كان "الأزرق يُعبّر، بفضل الاستعارة، عن مَعنًى غير مَعنى السَّنن" (155). وهذا يُؤدِّي إلى التَّفسير بالنُّعوت المُتنافرة[38]

(38) أترك جانباً هنا حالة غياب التَّحديد (الضَّمائر الشخصية وأسماء الأعلام وأسماء الإشارة والظُّروف الزَّمنية والمَكانية وأَزمنة الأفعال، بدون تَحديد في السِّياق: 155-156)، التي تَطرح مُشكلة أُخرى، هي مُشكلة غِياب المَرجع السِّياقي، وتُدْرج نَمطاً آخر من التأويل على مُستوى مَرجعي بحصر المَعنى. ولهذا السَّبب فإن موضع هذا التحليل ليس =

تَنقل وظيفة الرَّبط التَّحليل إلى خارج الجُملة، إلى مُستوى تَعاقُب الجُمل في الخطاب؛ إنها تَعود إلى المُستوى الدَّلالي، وذلك في حُدود ما تَستعير القُيود التي تُقعِّدها من الانسِجام الدَّلالي للأفكار "المُتآلفة معاً". إن العَشوائية، كما الأُسلوب المُفكّك أو المُتنافر، تُحيل، وهي تَخرق ضَرورة الوَحدة الدَّلالية، على قواعد المُلاءمة الدَّلالية التي تَحكُم الوَظيفة الأُولى، أي الوَظيفة الإسْنادية. يُمكن الحَديث عن الانْزياح بالتَّفكُّك. من هذا القَبيل، الانْبثاق غَير المُتوقَّع للطَّبيعة في الدراما الإنسانية، في البَيت الشَّهير في بُوزْ النّائم Booz endormi ("يَنبثق عِطرٌ نديٌّ من البروق الكَثيف، كانت أَنْفاس اللَّيل تَطفُو فَوق جَلْجالة")، وكُلّ الخَليط غير المُرتَقَب للمادّي والرُّوحي ("هذه فواكهُ، وأزهارٌ وأوراقٌ وأغصانٌ. ثُمّ ها هو قَلبي الذي لا يَخفق إلا لأَجْلِكم". (فرلان Verlaine، نفس.م، 177). إن اختزال الانْزياح الناتِج عن عَدم انْتِساب الكَلمات إلى نَفس عالَم الخطاب سَيكون إذن في اكْتشاف انسِجامٍ ما؛ الإجراء المُقوّم هو نفسه القائم في حالة الإسْناد.

وهكذا ففي السِّجلاّت الثّلاثة للإسْناد والتَّحديد والرَّبط، تُهيْمن نَفس الصَّيرورة في زَمنين؛ ففي كُلّ حالة نَجِدُ أن "المُحَسِّن نزاعٌ بين المُركَّب والبَدل، وبين الخطاب والنَّسق. الخطاب الشِّعري يُعاكِس النّسق، وفي هذا النِّزاع يَخضع النَّسق ويَستجيب للتَّحوّل" (134)[39]

تسعى المُلاحظات النَّقديّة التالية إلى تَأْطير تَحْليل جَانْ كُوهِنْ بالنسبة إلى نظرية التَّفاعل المَعروضة في الدِّراسة الثالثة. هذه المُقارنة تكشف عن اتِّفاق وعن اخْتلاف، وفي الأخير عن إمكانيّة التَّوافق.

= هو بالضبط ذلك الماثِل في الفَصْل المُخصَّص لـ "التَّحديد"؛ لا يُحدِّد مَعنى إشارية ما embrayeur بتحديد الماصَدق؛ "أنا" ليس لها ماصَدَق؛ ومن جِهَة أُخرى فإن هذه الإشاريات ليست في مَوضع النَّعت.

(39) يُلاحظ جان كُوهِنْ "إذا طَوّلنا السَّهم على المُستوى الدياكْرُوني، نَحصل على "استعارة استِعمال"، وإذا جَمعناهُ في المُستوى السَّانكْرُوني، نَحصل على "استعارة إبْداع". إن هذه هي وَحدها التي نَخصُّها بالدِّراسة هنا، إذ الاستِعارة المُستعملة، بالتَّحديد، كما رأينا ذلك، لا تُمثِّل انْزياحاً". نفس المرجع، ص114، هامش، 1.

أبدأ بالاتّفاق

إننا لا نَجد في أيّ مَكان "المعالجة البنيوية" للاسْتعارة أَقرب إلى نَظريّة التّفاعل. في البداية، نجد أن خاصّيّة الاستعارة الدّلالية بِمَعناها المَحصور، قد اعتُرف بها هنا بِشكلٍ صَريح باعتبارها ظاهرةً من طَبيعة إسْنادية، وبهذا الصَّدد فإن المُنافرة الدَّلالية، عِند جَانْ كُوهِنْ، والقَوْل المُتناقِض ذاتيّاً، عند بِيرْدْسْلِي، يتآلفان تآلفاً تاماً. بل إن تَحليل جَانْ كُوهِنْ يَتفوّق على تَحْليل بِيرْدْسْلِي بالتَّمييز بَين غَير المَعقُول والمُتناقض، عَبر التَّمييز بين سَنن وبين المُلاءمة الدَّلالية وبين سَنن النَّحويّة وسَنن التَّماسك المَنطِقي.

ومن جِهة أُخرى، فإن النَّظريّة تَتوجّه مُباشرة إلى الاسْتِعارة المُبْتكرة، وتَعتِبر الاستعارة المُستعملة بِمنأى عن الانْزياح الشِّعري.

وأخِيراً، فإن اتّساع مَدى مُشكل النَّقل عند أرسطو قد تَمّ تَعويضُه بالنَّظريّة التي تُحيط بكَونيّة الصَّيرُورة المُزدوِجة لِعرض الانْزياح واختزال الانْزياح. وبعد هذا يُمكن الْتِماس مَواطِن النَّقص في مُصطلحات المُؤلِّف: فهل يَنبغي الاحْتفاظ بكَلمة اسْتِعارة للتَّعبير عن تَغيُّرات المَعنى حَيث العَلاقة تَقُوم على المُشابهة، أم أنه يَنبغي إعطاؤه المَعنى الجِنسي للدّلالة على تَغيُّر المَعنى؟ إن الخُصُومة هامِشية. إن جَانْ كُوهِنْ يَتّفق كثيراً مع أرسطو[40].

ومع هذا فإن نَظريّة جَانْ كُوهِنْ، وعلى الرَّغم من إنْجازاتها التي لا تُضاهى في أدب اللُّغة الفَرنسية حول المَوضوع، فإنها تُعاني من نَقص كبير مُقارنةً مع الدِّراسات الأَنْغْلُوسَكْسُونْية. وكما سَبق أن لاحظنا فإن الظاهِرة المُركَّبية الوحيدة هي المُنافرة، أي خَرق سَنَن الكلام؛ وباعتبارها خَرقاً لسَنن اللُّغة، فإنها تَتأطَّر على المُستوى البَدلي، ومن هذه الزّاوية، فإننا نَظلُّ في إطار نَظريّة الإبْدال. يبدُو

(40) ربما كان جان كُوهِنْ يُوسِّع أكثر "الجنس"، وذلك بتسمية استعارة كُلّ المُحسِّنات، وضمنها القافية، أو القلب؛ إلا أنه لأجل الحديث عن القافية ـ الاستعارة، ينبغي أن نكون قد برهنّا على ظاهرة اختزال الانزياح على مستوى النظم، وهذا ما لم يقم به كُوهِنْ، وهو الأمر الذي يحتمل أنه لا يمكن القيام به. يبدو إذن واضحاً، وباختصار، أن كُلّ اختزال للانزياح ينبغي أن يكون دلالياً.

لي أن النَّظريّة تنطوي على نَقص كبير: يتَمثَّل في المُلاءمة الجَديدة، المُركَّبيّة بِحَصر المَعنى، التي يُعتبر الانْزياح البَدلي ظَهرها. كتب جَانْ كُوهِنْ "الشّاعِر يُؤثِّر في الرِّسالة لأجل تغيير اللُّغة" (115). ألم يَكن يَنبغي له أن يَكتب أيضاً: إن الشاعِر يُغيِّر اللُّغة لأَجل التَّأثير على الرِّسالة؟ ألم يَكن مُهيّأً لكي يَقول ذلك حِينما أضاف قائلاً: "فإذا كانت القَصيدة تَخرِق قانون الكلام فَذلك لأن اللُّغة تستعيده أثناء تَحوّله" (نفسه). ولكن لا يَكون حينئذٍ صَحيحاً أن "غاية كُلّ شِعر هي "تَحقيق تَغيُّر اللُّغة الذي هو في نَفس الآن، كما سَنرى، تَحوُّل ذِهني (115). إن غاية الشِّعر هي بالأَحْرى، كما يبدو، إقامة مُلاءمة جديدة بواسطة تَحويل للُّغة.

نُقطة قوة نظرية التفاعل هي الاحتفاظ، على نفس المُستوى، أي مُستوى الإسناد، بِشَوْطَي العملية، أي عَرض الانزياح واختزاله. إن الشاعر وهو يُخلخل السَّنن المُعجمي، "يصنع معنى بالقول الكامل الذي ينطوي على كلمة استعارية. الاستعارة باعتبارها كذلك هي حالة واحدة لتطبيق المُسند. تتخلَّص النظريّة البِنيوية لجَانْ كُوهِنْ من هذا المفهوم بغاية ألاّ يشتغل إلاّ بِضربين من الانزياحات. بهذا النظام المَفهومي، تنجح النظرية في إعادة الاستعارة إلى قطيع الكلمة وتحت حراسة نظرية الإبدال؛ بهذا تمّ تفادي المُشكلة التي تُثيرها إقامة مُلاءمة جديدة.

يبدُو لي مع ذلك أن تحليل جَانْ كُوهِنْ يستدعي هذا الطَّرف الغائب: إن عرض الانزياح يُظهر النُّعوت غير المُلائمة (جَانْ كُوهِنْ مُحِقّ في إرجاع الإسناد نفسه إلى "الشكل النَّعتي (119)، أي إسناد صفة باعتبارها خاصّية مُسند إليه منطقي)، حتى لا تُعطي لاحِقاً للنعت بمعناه الضَّيِّق الدقيق وظيفة مُختلفة عن التحديد (137). ألم يكن ينبغي أن يُوضع مقابل الانزياح البدلي، أي المُعجمي، المُلاءمة الجديدة باعتبارها نعتاً، والكلام، إذن عن النعت المُلائم استعاريّاً؟

صحيحٌ أن جَانْ كُوهِنْ نفسه يُسلِّم أن الشِّعر يُولِّد "نظاماً لُغوياً جديداً يتأسَّس على أنقاض القديم وبذلك يتشكّل نَمط جديد من الدَّلالة" (134). إلا أننا سنرى أن المؤلِّف، شأنه شأن جِيرَارْ جُنِيتْ وآخرين، لا يلتمسون هذا النظام من جهة المَعلُومة الموضوعية، ولكن من جِهة القِيَم العاطفية ذات الطابع الذاتي. ألا نستطيع أن نضع فَرضية بأنه بسبب عدم التأمّل في المُلاءمة الجديدة على

مُستوى الإسناد نفسه، ضَمّ المؤلف إلى فكرة انزياح إبدالي فكرةً من نَمط جديد من الدَّلالة بدون مُحتوى مَرجعي.

بهذه الكيفية يُواجه المُؤلِّف، لكي يتخلَّى عن ذلك فوراً، المُعالجة الدَّلالية حقاً للانزياح الرَّبطي (النمط الثالث من المُستوى الدَّلالي): "ينبغي العُثور على الانسجام بين الكلمات المُتنافرة" (178)، فهل ينطوي هذا على المُلاءمة الجديدة؟ لا: لقد عاد على الفَور إلى هذه الحالة مع حالة الانزياح الإسنادي؛ وتمّ الاقتصار من جِهة أُخرى على استدعاء "المُشابهة العاطفية" التي يستخرجها بالكامل من مجال الدَّلالة: "إن الوحدة العاطفية هي الوجه الآخر للانقطاع المفهومي (179).

الطرف الناقص يُشاهَدُ مع ذلك مَرّات عديدة: إن المؤلِّف يؤكِّد أن الشِّعر، كما هو شأن كُلّ خطاب، ينبغي أن يكون قابلاً للفهم عند القارئ، الشِّعر هو مثل النثر، خطاب يُوجِّهه المؤلِّف لقارئه. ألا يُمكن لاختزال الانزياح منذئذٍ أن يتولَّد على المستوى نفسه حيث انبثق الانزياح؟ "إن الشِّعرية عملية ذات وجهين مُتعايشين مُتزامنين: الانزياح ونَفيه، تكسير البِنية وإعادة التَّبنين. ولكي تُحقِّق القصيدة شعريتها ينبغي أن تكون **دَلالتها مفقودة أولاً ثم يتم العُثور عليها، وذلك كُلّه في وعي القارئ**، (التشديد عند كُوهِنْ) (182). فهل ينبغي حينئذٍ أن نُحيل على معارف أُخرى، "السيكولوجيا أو الظاهراتية" العناية بتحديد طبيعة هذا "التحوُّل" التي تَستخلِص من اللامعنى المعنى؟

بعد أن خَصَّصَت نظرية كُوهِنْ مكاناً للمُلاءمة والمُنافرة الإسنادية، انضمَّت إلى النظريات البنيوية التي لا تشتغل إلا بالدلائل أو مَجموعات الدلائل، وتتجاهل المُشكل المركزي للدَّلالة: تشكُّل المعنى باعتباره خاصّيّة الجُملة التي لا تقبل الانقسام.

يترتَّب عن هذا الإضمار للَّحظة الإسنادية للاستعارة نتائج. بما أن التَّحوُّل المُعجمي هو وحده موضوع النظرية، فإن دراسة وظيفة اللُّغة الشِّعرية ستكون مُجردة من دعامتها الأساسية: أي تَحوُّل المعنى على المُستوى نفسه حيث تنكشف المُنافرة الدَّلالية. ليس مِما يُثير الدهشة حينئذٍ العودة إلى نظرية الإيحاء، ومن هُناك إلى النظرية الانفعالية للشِّعر. إن الاعتراف وحده بالمُلاءمة الدَّلالية

الجديدة التي فعَّلها التحوُّل المُعجمي يستطيع أن يقود إلى دراسة القِيَم المرجعية الجديدة المشدودة إلى تحديد المعنى، وفتح السبيل لدراسة القيمة الاستكشافية للأقوال الاستعارية.

إلا أنني قد لا أرغب في أن أختم بهذه المُلاحظة النقدية. إن إضافة اللحظة الإسنادية التي أدعوها **المُلاءمة الجديدة**، تسمح في الآن نفسه بالقول إلى أيّ مُستوى تكتسب نظرية الانْزِياح البَدلي المعنى والصلاحية. قد يُساء فهم نقدي إذا تمَّ الاستنتاج بأن مفهوم الانْزِياح البَدلي ينبغي هَجره.

إنه على العكس من ذلك يكتسي كُلّ الأهمِّية إذا تمَّ ربطه بالطرف الناقص للنظرية أي **المُلاءمة الجديدة**. إن قصد جَانْ كُوهِنْ هو، في الحقيقة، الكشف عن كون المُستوى المُركَّبي والمُستوى البَدلي، بعيداً عن أن يتعارضا، يتكاملان. والحال أن إقامة مُلاءمة جديدة في الملفوظ الاستعاري، يسمح بربط انْزِياح مُعجمي بانْزِياح إسنادي.

إن الانزياح البَدلي العائد إلى مكانه، يعثر من جديد على كُلّ قيمته: إنه يُطابق، في نظرية التفاعُل، ظاهرة **تبئير** focalisation الكلمة الذي وصفناه في نهاية الدراسة السابقة[41] إن المعنى الاستعاري هو أثر القول بأكمله، إلا أنه يُركِّز على كلمة تُمكن تسميتها الكلمة الاستعارية. لهذا ينبغي القول بأن الاستعارة هي تجديد دَلالي هو في الآن نفسه من طبيعة إسنادية (مُلاءمة جديدة) ومن طبيعة مُعجمية (انْزِياح بَدلي). ففي مظهرها الأول، تعود إلى دينامية المعنى، وتعود في مظهرها الثاني إلى هُمود المعنى. تحت هذا المظهر الثاني تتمكّن النظريّة البِنيوية من إدراكها. ليس هناك في الحقيقة نزاع بين نظرية الإبدال (أو الانْزِياح) ونظرية التفاعُل؛ إن هذه تصف دينامية المَلْفُوظ الاستعاري؛ إذ هي وحدها المُستحقة لتسمية نظرية **دَلالية** للاستعارة. وتصف نظرية الإبدال أثر هذه الدينامية في السَّنن المُعجمي حيث تَقرأ انْزِياحاً: وبهذا فهي تُوفِّر المُعادل **السيميائي** للصَّيرُورة الدَّلالية.

(41) تنظر الدراسة الرابعة، ص188.

إن المُقاربتين قائمتان في الخاصّية المُزدوجة للكلمة: فباعتبارها معْجَماً فإنها تُجسِّد طرفاً خلافياً في السَّنن المُعجمي، فبهذه الصفة يتأثر بالانزياح البَدلي الذي يصفه جَانْ كُوهِنْ، وباعتبارها جُزءاً من الخطاب، فإنها تحمل جُزءاً من المعنى المُنْتسب إلى القول بأكمله، وبهذه الصفة الثانية تتأثَّر بالتفاعُل الذي تَصِفه النظرية التي تدعى هي نفسها تفاعلية.

4. اشتغال المُحسِّنات: التحليل المَعْنَمِي

إن مسألة معايير الانزياح الدَّلالي يُمكن أن تُطرح على مُستوى تمظهُر الخطاب. تستدعي مسألة الاشتغال تغييراً للمستوى شبيهاً بذلك الذي قاد إلى تفكيك الفونيمات، آخر الوحدات التمييزية في نظام الدوالّ، إلى ملامح مُميّزة من طبيعة تحت لُغوية. وبنفس الطريقة، فإن **المَدلول** يُمكن أن يتفكَّك إلى أنوية دَلالية ـ مَعَانِم ـ لا تعود مُنتمية إلى مُستوى تمظهُر الخطاب. إنني سأسترشد **ببلاغة عامة** لجماعة لْيِيجْ Groupe de Liège وبدرجة أقلّ، بكتاب مِيشِيلْ لُوغِيرْنْ[42] Michel Le Guern. لقد أدلينا لأوَّل مَرّة بهذا القرار المنهاجي بمُناسبة تحديد الدرجة البلاغية الصِّفر وأجّلنا هناك دراسة المُشكلة التي تطرحها هذه

(42) يتقاسم كتابا لُوغِيرْنْ *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*، مع *Rhétorique générale*، فرضية التحليل المُكوِّني للمدلول التي تَمّ تلقِّيها من غرِيمَاسْ، وهي الفرضية التي عُولجت بفضلها الاستعارة باعتبارها تعديلاً للتنظيم المَعنمي لمَعْجَم lexème ما. إلا أن هذه الأطروحة في الدلالة البنيوية قد أُعيد وضعها في إطار مُتعارضةٍ مُستعارةٍ من رُومَانْ جَاكُبْسُونْ، وهي مُتعارضة الصَّيْرُورة الاستعارية والصَّيرُورة الكِنائية. ولهذا نؤجِّل دراستها إلى ما بعد مناقشة أُطروحة جَاكُبْسُونْ. ومن جِهة أُخرى فإن هذه الأطروحة قد أُعيد تأويلها بمَعنى مُتعارضة بين العلاقة داخل اللُّغوية والعلاقة خارج اللُّغوية أو المرجعية: "إننا بإعادة وضع تمييز تحليل جَاكُبْسُون ينبغي أن نترقَّب أن تكون الصَّيرُورة الاستعارية مُتعلِّقة بالترتيب المَعْنَمي في حين أن الصَّيرُورة الكِنائية لا تُغيِّر إلاّ العلاقة المَرجعية" (14). ينتج عن هذا تَبايُن خطير مع تحليلات **بلاغة عامة** (المُشار إليها في ص15، هامش 17). وحينما يُعارِض مفهوم الترتيب المَعْنَمي مفهوم الانزلاق المرجعي فإن هذا المفهوم يكتسب على سبيل المفارقة دلالة ظاهرة الاختلاف. إننا سنُشير في اللحظة المؤاتية إلى تباينات هامة بين لُوغِيرْنْ وجماعة لييج. إننا نجد تحليلاً إجمالياً لعمل لُوغِيرْنْ في الدراسة الرابعة، القسم 5.

الاستراتيجية، هنا سنقوم بتلك الدراسة، بالمُناسبة نفسها للانتقال من مُجرَّد المعيارية critériologie إلى نظرية التوظيفات.

إن رهان المشروع هو إمكانية ربط مفاهيم إجرائية (انْزِياح وحشو إلخ) بالعمليات البسيطة، من قبيل **حذف وإضافة**، التي تكون صالحة لكُلّ مُستويات تَحقُّق الخطاب. بهذا تُنصَف كَونية مفهوم المُحسِّن وعمومية البلاغة نفسها.

إلا أن المُقتضى الذي تقدَّم عن كُلّ التحاليل الأُخرى، والذي يَمُرُّ عليها المُؤلِّفون بِسرعة فائقة (37)، هو أن كُلّ مُستويات التفكيك، في الاتجاه النازل، والاندماج في الاتجاه الصاعد، هي مُتجانسة. إننا نتعرَّف هناك على ما أسميناه **المُسلَّمة السيميوطيقية**[43] إننا نستعير حقاً من إمِيلْ بِنْفِنِيسْتْ فكرة هَرميّة المُستويات، إلا أننا نكسر أسنانها ونجرِّدها من خُلاصتها الأساسية، أي الثُّنائية بين الوحدات السيميوطيقية أو الدلائل والوحدات الدَّلالية أو الجُمل. إن مُستوى الجُملة هو مُجرَّد مُستوى بين المُستويات الأُخرى (ينظر الجدول 1، ص31)؛ إن الجُملة الصُّغرى التّامة "تتحدَّد بحُضور مُركَّبين أحدهما اسميّ والآخر فِعليّ، وبالترتيب العلائقي لهذين المُركَّبين وبتكامل قرائنهما"(68). إلا أن هذا الترتيب وهذا التكامُل لا يُشكِّلان عاملاً مُتنافراً في نَسق حيث الإضافة والحذف سيكونان عمليتين أساسيتين. تتطلَّب هذه العمليات ألاّ تشتغل إلاّ على السلاسل. الفونيمات والحُروف والكلمات، إلخ هي سلاسل (انظر التعريفات، ص33)؛ الجُملة تُعرَّف هي الأُخرى، في الفرنسية على الأقل، "بالحُضور الأَدْنى لبعض المُكوّنات، والمُركِّبات" (33)، وهذه تُعَرَّف بدورها بانتماء المورفيمات التي تُكوِّنها إلى أصناف؛ أما ما يتعلَّق بالمورفيمات فهي تتفكَّك، من جِهة، إلى فونيمات ثم إلى ملامح مُميّزة (ما قبل لُغوية). لا يُقبل أيُّ انفصال، سواء في السُّلَّم الصاعد ولا في السُّلَّم النازل. لهذا تستطيع كُلّ الوحدات وكُلّ المُستويات أن تُعتبر "سلاسل عناصر مُتقطِّعة من سِجلاّت موجودة مُسبقاً" (31). لا تُشكِّل الجُملة استثناءً، إنها تُحدَّد، باعتبار قيمتها النَّحوية بوصفها "سلسلة من المُركَّبات والمورفيمات، مُتّسمة بنظام وَتقبل التَّكرار (نفسه). هذا الترتيب هو ما يَدعوه إمِيلْ بِنْفِنِيسْتْ المُسند

(43) الدراسة الثالثة، القسم 1؛ والدراسة الرابعة، القسم 1 و5.

والذي يَكسر رَتابة الهَرميّة. ففي مَنظور سيميوطيقي، الترتيب هو مُجرَّد مظهر للسلسلة.

إن جدول **العُدول** métaboles (أي كُلّ العمليات في اللُّغة) يُمثِّل نفس الخاصّية المُنسجمة؛ لقد أُقيم على أساس ثُنائية مُزدوجة: فمن جِهة، بحسب التمييز بين الدالّ والمَدلول (التعبير والمُحتوى، في مُصطلحات هلمسليفْ Hjelmslev)، ومن جِهة أُخرى بحسب التمييز بين كِيانات أصغر من الكَلمة (أو مُساوية للكَلمة) وكِيانات من درجة أعلى.

بهذا تمَّ تمييز أربع مجالات: مجال **الميتَابْلازمْ** هو مجال المُحَسِّنات التي تفعل في المظهر الصَّوتيّ أو الخَطّيّ للكلمات والوَحدات الأصغر؛ مجال **المِيتاتاكْس** [أي المُحسِّنات التركيبية] الذي يحتوي المُحسِّنات التي تفعل في بِنية الجُملة (كما سبق تحديدها). **المجال الثالث هو ذلك الذي يشتمل على الاستعارة، يُسمِّيه مُؤلِّفو بلاغة عامّة مجال المِيتَاسِمِيمْ** [أي المُحسِّنات البيانية والمَجازية عامة] الذي يُعرِّفونه بقولهم: "المِيتَاسِمِيمْ هو مُحَسِّن يُعوِّض مَفْهماً بآخر، أي إنه يُغيّر تأليفات مَعانم الدرجة الصِّفر. هذا النمط من المُحسِّنات يقتضي أن الكلمة تُساوي حزمة من المَعانِم النَّووية بدون ترتيب داخلي ولا تقبل التكرار (34). وأخيراً هناك مجال **الميتالوجِزْم** [أي المُحسِّنات القائمة على علاقات النص بالباثّ وبالمتلقّي وبالمَرجع]: هي المُحسِّنات التي تُغيِّر القيمة المنطقية للجُملة (حسب التحديد الثاني المذكور آنفاً).

نذكِّر بدءاً بأن الاستعارة يَنبغي التماسُها في المِيتَاسِمِيمْ أي بين مُحسِّنات الكلمات، كما هو الأمر في البلاغة الكلاسيكية، من الصَّعب بعد هذا ربط اشتغالها بالطابع الإسنادي للملفوظات، إذ إن المِيتاتاكْسَات تكون صِنْفاً مُتميِّزاً وأن البنية نفسها التي تُغيِّرها المِيتاتاكْسَات مدروسة من وجهة نظر سلسلة مُكوّناتها (مُركّبات أو مَعانِم). وبهذا فإن مسار الاستعارة ـ المَلفُوظ قد أصبح مسدوداً. إننا نُسلِّم في الآن نفسه على غِرار البلاغة الكلاسيكية؛ بأن المِيتَاسِمِيمَات هي ظواهر إبدال (تعويض مَفْهَم بآخر). إن جِدّة الكتاب، فيما يتعلَّق بالاستعارة، لا تكمن إذن لا في تحديد الاستعارة، باعتبارها مُحسِّن كلمة، ولا في وصف هذا المُحسِّن باعتباره إبدالاً؛ إنها تكمن في تفسير الإبدال نفسه بتغييرٍ يَلحق بسلسلة

المَعَانِم النَّووية. وبعبارة أُخرى فإن كلّ أصالته كامنة في تغيير مُستوى التحليل، أي في الانتقال إلى المُستوى ما قبل اللُّغوي للمَعَانِم، التي هي بالنسبة إلى المدلول ما هي الملامح المُميّزة بالنسبة إلى الدالّ.

لن يُلحق كُلّ جهاز المفاهيم الإجرائية والعمليّات المُشغلة أيَّ تغيير جوهري في نظرية الاستعارة، ولكنّه يرفع فقط إلى مُستوى أعلى من التِّقنية واختزال مُحسِّنات الكلمات في وحدة نَمطية لتشغيل كُلّ المُحسِّنات.

يُمكن أن نَترقّب مع ذلك أن الإطار الذي تبنَّته البلاغة الجديدة ينفجر بنفس الطريقة التي انفجر بها في البلاغة القديمة، وذلك تحت ضغط الوصف نفسه الذي يعيد إدخال، الملامح الإسنادية للاستعارة رغماً عنه.

يسمح تغيير المُستوى الاستراتيجي بإدخال مفاهيم إجرائية ثمّ عمليّات، تلعب على صعيد كُلّ المُستويات حيث يُمكن إرجاع وحدات الدَّلالة إلى مجموعة من العناصر. إننا سنعثُر عليها إذن مُشغَّلة في أصناف العُدول الأربعة.

لقد سبق أن أشرنا إلى هذه المفاهيم الإجرائية بصدد مفهوم الدرجة الصِّفر. إن المفاهيم الإجرائية هي مفاهيم نظرية المعلومة (مفهوم المعلومة الدَّلالية هو مفهوم كَارْنَابْ Carnap وبار-هِيلِيلْ Bar-Hillel: إن دِقّة معلومة ما تتحدَّد بعَدد الاختيارات الثُّنائية التي ينبغي إحداثها لأجل الوُصول إليها؛ بالإمكان أن نعطي بهذا دَلالة رقمية لإضافات وحُذُوف الوحدات التي تقوم عليها التحوُّلات المُطبّقة على الوحدات الدَّلالية). يُصبح حينئذٍ من المُمكن إعادة تناول مفاهيم الانْزِياح واختزال الانْزِياح، المَدروسين في الفقرتين السابقتين، وكذلك الشأن بالنسبة إلى مفهوم المُواضعة الذي هو انزياح مُطَّرد، والتعبير عن هذه المفاهيم بمُصطلحات التواتُر والتصحيح الذاتي: إن الانزياح يُقلِّل التواتُر ويُقَلِّل إذن قابلية التوقُّع؛ اختزال الانْزِياح هو تصحيح آلي يُعيدُ إقامة كُليّة الرسالة؛ يُغيِّر كُلّ مُحسِّن مُعدَّل تواتُر الخطاب، سواء بالتخفيض أم بالزيادة؛ المُواضعات تشتغل في اتجاه عكسي للانْزِياح بالمعنى الحصري من وجهة نظر التواتُر، إذ إنه يُقوّيه[44] أما بالنسبة إلى

---

(44) Rhétorique générale, p.38-45.

الاختزال فإنه يقتضي شرطين: 1) يُمكن من جِهة أن نُميِّز في الخطاب جزءاً، أو "أساساً base" لم يطرأ عليه تغيير وهو صورة خاصّة من المُركَّب، ونُميِّز، من جِهة أُخرى، جُزءاً طرأت عليه انزياحات بلاغية؛ 2) الجُزء الثاني يحتفظ، مع درجته الصِّفر، بعلاقة مُعيَّنة بالدرجة الصفر التي تظهر تحت بعض بدائل تمفصل الدرجة الصِّفر والدرجة المُحسَّنة. هذه النُّقطة هامة بالنسبة إلى نظرية الاستعارة؛ سيكون الثابت وهو من طبيعة بَدليّة الطرفَ الاحتماليَّ المُشترك بين الدرجة الصِّفر والدرجة المُحسَّنة؛ إننا سنعثر هنا على مُسلَّمة أظْهَرنا بأنها تنتمي إلى نفس نَموذَج مُسلّمات الانْزِياح والإبدال؛ الاستعارة إبدال داخل دائرة الانتقاء تدعى هنا الثابت ولها وضع بَدل، في حين أن الأساس، الذي يتمتع بوضع مُركَّب، يظلّ بعيداً عن التغيير. وهذا معناه أن الإعلام عبر المُحسِّن صِفْر. لهذا تُحال وظيفته المُوجبة على دراسة الإيتوس، أي على دراسة الأثر الجمالي الخاص باعتباره الموضوع الحقيقي للتواصُل الجمالي.

"باختصار، البلاغة هي مجموع من الانزياحات القابلة للتصحيح الآلي، أي بتغيير المُستوى العادي للتَّواتُر في اللُّغة، بانتهاك قواعد أو بابتكار قواعد جديدة. إن الانزياح المُبتَدَع من مُؤلّف ما يُدركه القارئ بفضل قرينة ويختزل لاحقاً بفضل حضور عُنصُر ثابت" (45). (إنني أقطع عن قصد الاستشهاد قبل إدخال مفهوم الإيتوس، الذي يُشكّل بالارتباط مع الانْزِياح والقَرينة والثابت تتمّة لائحة "المفاهيم الإجرائية" (35-45).

إن العمليات التي تُهمّ كامل حقل المُحسِّنات والتي دُعيت مُؤقَّتاً تحويلات ـ عُدول ـ تتميَّز في مجموعتين كبيرتين، وذلك بحسب تغييرها للوحدات نفسها أم لموضعها، أي النظام الخَطّي للوحدات؛ إنها إذن إما مادّية وإما علائقية. إن النوع الأول من التحوّلات يخصّ مُحسِّنات الكلمات. الفِكرة المِفتاح ـ التي يجعلنا مَفهوم "السلسلة" نترقَّبها ـ هي أن عمليات هذه المجموعة تعود إلى زيادات أو حُذُوف، أي، واعتماداً على مفاهيم إجرائية مُتبنّاة، إلى زيادة أو خَفض المعلومة. النوع الثاني من العمليّات لا يُهمّنا، إذ إن الكلمة حزمةٌ من المَعَانِم النَّووية غير مُرتّبة ترتيباً داخلياً. ولهذا فإن الاستعارة لن تُفعِّل إذن هنا لا الاشتغال المُركّبي، ولا مفهوم الترتيب الذي تقتضيه الجُملة.

نظرية **المِيتاسِيماتْ** (هي اسم جديد للمَجازات في كلمة واحدة، وذلك حِفاظاً على التناظُر مع العُدول والميتابلازم اللذين سلف قبولهما (33)، ولأجل تعيين طبيعة العملية المَعنية من جِهة أُخرى) هي التطبيق الدقيق لعمليتي الزيادة والحَذف في مجموعة المَعَانِم أو وحدات المَعنى الدُّنيا، التي تقوم عليها الكلمة. لم تكن البلاغة الكلاسيكية تعرف إلا أَثَر المعنى، أي كون المُحسِّن "يُعوِّض **مُحتوى** كلمة بآخر (93). تحتفظ البلاغة العامة بهذا التحديد الاسمي باعتباره مَكسباً، إلا أنها تُفسِّر الإبدال بترتيب المعاني ناتج عن زيادة وحذف، مع بقاء قطعة من المَعنى البَدئي ـ الأساس ـ بِدُون تغيير[45]

ومع هذا فإن المَشروع يُواجه صعوبة كُبرى: كيف يُمكن تمييز المُحسِّن والتعدُّد الدَّلالي؟ إن كلمة ما هي في الحقيقة مُحدَّدة في المُعجميّة بتعداد تنويعاتها الدَّلالية أو مَفْهَمَاتِهَا semémes؛ هذه هي أصناف سِياقية، أي أنماط من التواتُر في سِياقات مُمكنة. كلمة المُعجَم هي **المُدوّنة** المُتكوِّنة من هذه المَفْهَمَات. والحال أن هذا الحَقل يُمثِّل مسبقاً ظاهرة انْزياح، ولكنها داخلية في هذه المُدوّنة، بين معنى رئيسي وبين معانٍ جانبية (تُحيل **بلاغةً عامّة** على التحليل المَعْنَمي لكلمة **رأس tête** في الدَّلالة البنيوية لغْرِيمَاسْ)[46] إن الكلمة باعتبارها بدل استعمالاتها المُمكنة تُقدّم بوصفها مجال إبدال حيث تَتمتَّع كل التنويعات بنفس الحق (إن كل استعمال لكلمة رأس tête هو مِيتاسِيم مُتساوٍ مع الأُخرى). فإذا كانت الانْزياحات التي تُشكِّل مُحسِّنات الكلمات هي أيضاً إبدالات، وإذا كانت الكلمة المعجمة تنطوي هي نفسها على انزياحات، فإن العملية الدَّلالية والعملية البلاغية تُصبحان غير قابلتين للتمييز. من جِهة أُخرى فإن هذا ما ينزع إليه، كما سنرى، مفهوم العملية

---

(45) وبصدد مسألة تحديد الاستعارة بالضَّبط، باعتبارها تعديلاً للتأليف المَعْنَمي، فإن القرابة هي كاملة بين دلالة لُوغِيرْنْ وجماعة لييج. فمن هذه الجِهة ومن الأُخرى نجد الأسبقية مُخوّلة للمَعْجَم، أي في النهاية للكلمة وليس للجُملة. كما أن الطرفين معاً يفترضان تأليفاً مَعْنَمياً مُسبقاً للمَعْجَم على أساسها يتمّ تفسير الاستعارة باعتبارها "حذفاً أو بالأحرى بوضع جزء من المَعَانِم المُكوِّنة للمَعْجَمِ المستعمل موضع إهمال" لُوغِيرْنْ، نفس المرجع، ص15.

(46) A. J. Greimas, *Sémantique structurale,* p.42 et s.

الاستعارية لجَاكُبْسُونْ: كُلُّ انتقاء بَدلي يصبح استعارياً[47]

إن مُؤلِّفي **بلاغة عامّة** هم واعون جداً لهذه الصُّعوبة؛ إلا أن الجواب الذي يُقدِّمونه يُشير ضِمنيّاً، حسب ما يبدُو لي، إلى نظريةٍ لمُحسِّنِ الخطابِ غريبةٍ عن نَسقِهم.

يَنبغي، لأجل أن "نُعيد للعملية البلاغية خُصوصيَّتها في علاقتها بالعملية الدَّلالية الخالصة" (95) إدخالُ فِكرة تَوتُّر بين تنويعات المَعْنَى: لا يتحقَّق المُحسِّن إلا إذا "ظَلّ هناك توتُّر ما، أي مسافة بين المَفهمَيْن، اللذين يظلّ أوّلهما حاضراً، ولو بشكل ضِمني"(95)، فما هو هذا التوتُّر؟ فلْنُسلِّم بأنه بالإمكان احتواؤه في نفس الكلمة. ولكن ما هي قَرينته؟ (المُحسِّن، في الحقيقة، هو انزياح "مَحسُوس"؛ ينبغي للكلمة أن تكون "مَحسوسة" (96) باعتبارها مُحمَّلةً بمعنى جديد). هنا ينبغي لعامل مُركَّبي، أي لِسياق أن يتدخَّل بالضرورة: "فإذا كان صحيحاً القول بأن المِيتَاسِمِيمْ يُمكن اختزاله في تغيير مُحتوى كلمة واحدة، تنبغي الإضافة، لكي يكون القول تامّاً، بأن المُحسِّن لن يكون مُدركاً إلا في مُتوالية [لَفظيةٍ] أو جُملة" (95). هل ينبغي ذلك فقط "لأجل القول التام"؟ هل الجُملة هي شرط فقط لإدراك القَرينة، أليست مُساهمةً في تشكيل المُحسِّن نفسه؟ لقد قُلنا مراراً، بألّا وجود لاستعارة في المُعجم؛ ففي حين أن التعدُّد الدَّلالي يتعجَّم، نجد أن الاستعارة، وعلى الأقل الاستعارة المُبتكرة، ليست كذلك؛ وحينما تصبح كذلك، فهذا يعني أن الاستعارة المُستَعملة قد التحقت بالتعدُّد الدَّلالي. والحال أنه يبدُو واضحاً بأن عَاملاً مُركَّبياً من قَبيل الجُملة هو أصل المُحسِّن، وليس مُجرَّد قرينة: في المُحسِّن، تُدرك الرسالة باعتبارها لُغويّاً خاطئة. إلا أن هذا الخطأ هو مُسبقاً واقعة خطاب؛ وإذا لم يسلَّم بهذا، فلا يُمكن كما يفعل ذلك على الأقل مُؤلِّفو **بلاغة عامة**، إلحاق نظرية المِيتاسِمِيماتْ بمفهوم المُنافرة الدَّلالية لجَانْ كُوهِنْ: "إننا نتفق مع جَانْ كُوهِنْ الذي صاغ بوضوح بالغ تكامل هاتين العمليَّتين: إدراك الانزياح واختزاله؛ الأوّل يقع في المُستوى المُركَّبي، والثاني يقع في المُستوى البَدلي (97). ولكن كيف يُمكن

(47) الدراسة الرابعة، القسم 1.

ألاّ نَرى بأن هذه "اللامُناسبة. من الطبيعة الدَّلالية" (96) هي واقعةُ إسْناد تُفجِّر مفهوم المِيتَاسِمِيمْ نفسه؟ تتفادى **بلاغةٌ عامّةٌ** الصُّعوبة باطّراح ضمن "الشروط الخارجية" (نفسه) هذه الشروطِ الداخليةِ الصريحة لإنتاج أثرِ المَعنى. أُفسِّر بالطريقة التالية السُّهولة التي اتَّبعها المُؤلِّفون لاختزال الشُّروط المُركَّبيّة لمُحسِّنات الكلمات إلى مُجرَّد شَرط خارجيّ: من المُمكن أن المَجاز المُرسل، الذي ستُختزل إليه بعد حين الاستعارةُ، يَنقاد بسُهولة لهذا الاختزال أكثر مِمّا تفعل الاستعارة نفسها، وأن التَّنافُر بين المُحسِّنين يَكمن بالضبط في اختلاف على مُستوى اشتغال الجُملة. سَنعُود إلى هذا لاحِقاً.

وكما هو الأمر عند جَانْ كُوهِنْ، فإن اختزال الانزياح الذي يُسلَّم بأنه يجري على المُستوى البَدلي وحده، هو الذي يتحمَّل كل ثِقل التفسير. فكيف تشتغل الزيادة والحذف؟

لا يُمكن تقديم جواب مُباشر على هذا السؤال: إنه يتطلَّب قبل ذلك أن تُحَلّ مسألة التقطيع الدَّلالي. والحال أن هذا التقطيع يَمُرّ عبر مسلك **الشيء** ومُقابله اللُّغوي، أي **المفهوم**. إلا أن هذا الطارئ قد تَمّ الإعلان عنه من بداية الكتاب. "يُمكن أيضاً اعتبار بعض الكلمات تُحِيل بواسطة إلى شيء ما (= مجموعة من الأجزاء المتآلفة)، وأن هذا التفكيك للشيء إلى أجزائه على مُسْتوى المَرجع له مُقابله اللُّغوي (على مستوى المفاهيم)، إن هذا الطَّرف وذاك تُمكن الإشارة إليهما بالكلمات...؛ إن نتائج هذين التفكيكين مُتباينة تماماً"[48] هذان

---

(48) هل يُمكننا أن نُعالج مسألة التقطيع الدلالي دون أن نعمد إلى بِنية المَرجع؟ إن هذا ما يفترضه ميشيل لُوغِيرْنْ حينما يَقْصر تعديلات العلاقة المرجعية على الاشتغال الكِنائي. إن التعارض بين إعادة التنظيم المَعنمي والانزلاق المَرجعي يقتضي الفصل الكامل بين التحليل المَعنمي والتحليل المَفهومي أو المَوضُوعي. ففي فصل بعنوان: **من أجل تحليل مَعنمي**، نفس المرجع 114 وما بعدها، يعيب لُوغِيرْنْ على أغلب المحاولات لتحليل المُعجم إلى مَعَانِم كونَها تنزلق نحو "بَنينة العالَم" (114). إن هذا النقد يرتبط بحرص المُؤلِّف على الفصل بين ما هو دلالي عمّا هو منطقي. إننا سنرى النتائج الهامة لكُلّ هذا في الدراسة اللاحِقة (وظيفة الصورة المُواكبة، الفرق بين الاستعارة والرمز والمُشابهة والمُقارنة الخ). وحسب نفس المُؤلِّف فإن الاستعمالات الاستعارية لكلمةٍ ما تُمثِّل علامة على الفارق بين التحليل المَعْنَمي والمعرفة المَرجعية للشيء. إن صعوبة =

التفكيكان تَمّت تَسميتُهما، بعد ذلك: بـ"نَموذجي التمثيل"، أي "نَموذجين كفيلين باستخدامهما لوصف عالم التمثيلات" (97). إن التحليل المادّي للشيء والتحليل التصوُّري للمفهوم لا يتطابقان؛ الأول يؤدّي إلى تَراكُب الأصناف، في حين أن التحليل المُعتمد على المُشابهات، أي التحليل الثاني يؤدّي إلى شجرة فارِقة، أي التحليل المُعتمد على الاختلافات.

يبدُو من الواضح أن النّموذَج اللّساني حَصْراً (السلاسل المُتمركزة الداخلية المَوصوفة ص99-100) ليس مُستقلاً عن هذه النَّماذِج "المَعرفية الخالصة" (97)، إذ إن المَسارات الخطّية النازلة التي تتابعها سَلاسل الكلمات هي "مَصفوفة في هَرم الأصناف المُتراكبة emboité أو في الشَّجرة الفارِقة" (99). يُؤكِّد المُؤلِّفون من جِهة أُخرى بوضوح: "إن العالَم الدَّلالي نفسه هو الذي يكون دائماً أساس هذه البَنية للمُعجم" (نفسه).

إن نَمطي التفكيك الدَّلالي المدروسَين هما بهذا منسوخان على تَراكُب الأصناف والتفكيك على نَموذج الشجرة الفارِقة؛ التفكيك على الطريقة المفهومية، والتفكيك على الطريقة المادّية يُوفّران وضعَين مختلفَين لمفهوم مفرد ما: إن "شجرة" هي "حَور" أو "سنديان" أو "صَفصاف"، إلا أنها ستكون أيضاً "أغصاناً" و"أوراقاً" و"جذعاً" و"جُذوراً" التحليل المَعْنَمي هو بهذا خاضع للقوانين التي "تَحكم كمجموع العالم الدَّلالي هذه التبعية تُؤثّر بالخُصوص في نظرية الاسم، الموضوع في مركز مُحسِّنات الكلمات: إن التمييز بين الأسماء المَلموسة والأسماء المُجرَّدة يَسمح في الحقيقة باستعارة طريقتي التفكيك؛ إن "الشجرة" المَلموسة هي الربط التجريبي لكُلّ أجزائها، والشجرة المُجرّدة هي الفَصل العقلاني لكُل كَيفيّاتها[49]

= هذا المِعيار هي أنه لا يهتم إلاّ بالاستعارات المُعجَّمة التي هي باعتراف المُؤلّف نفسه لا توجد إلا بأعداد قليلة (82). إن إقرارنا الثابت بخلوّ المُعجم من الاستعارات الحَيّة يسير في نفس الاتجاه. وإضافة إلى ذلك، فإن الحُجّة تتعرَّض لمأزق أن تكون دورية، إذا كان الاستعمال الاستعاري يُبرز المَلْمَح الدلالي باعتباره كذلك، مع إهمال الاستعارة، وإذا كان التحليل المَعْنَمي ينبغي أن يُفسِّر الاستعمال الاستعاري.

(49) يُطلق المُؤلِّفون النَّمط Σ على نَمَط تفكيك صنف إلى أنواع، إذ إن الصنف هو مَجموع =

على هاتين الكَيفيَّتين للتفكيك تُطبَّق عمليتا الحَذف والزيادة. يتعرَّض تصنيف المَجازات (المَجاز المُرسل والاستعارة والكِناية) لإعادة ترتيب عميق؛ إن الخَيط الرابط لم يَعد في البحث على مُستوى آثار المَعنى، ولكن على العمليّات: إن مفاهيم حَذف المَعَانِم، والزيادة، والحَذف + الزيادة هي التي تُستخدم كخيط رابط.

النتيجة الأساسية ـ وهي التي تُهمّ بشكل مُباشر بَحثنا ـ هي أن المَجاز المُرسل يحتلّ الموقع الأول، وأن الاستعارة تُختزل إلى مَجاز مُرسل بواسطة زيادة وحذف تَجعلان من الاستعارة نتيجة مَجازين مُرسلين.

هذه النتيجة كانت مُرتَقبة، طالما تَمَّ اعتبار المِيتَاسِمِيمْ في حدود الكلمة وقَصر فعلها على إعادة ترتيب مجموع المَعانم. وفي الحقيقة، فإن الحَذْف الجُزْئي للمَعَانِم ينتُج عنه المَجازُ المُرسل التَّعميمي، الذي يكون في الغالب من النَّمط سيغما Σ: من النوع إلى الجنس، ومن الخاصّ إلى العام (أي قول "الفَانون" لـ "الرجال")، والحذف الكامل قد يكون لامَعْنَمْ (truc" أو "machin" ، الذي يُشير إلى أيّ شيء)، الزيادة البسيطة تُعطي المَجاز المُرسل الخاصّ، الذي يكون في الغالب من النمط Π (باي) (كأن تقول "شراع" وتقصد "مركَباً"). المَجاز المُرسل هو في الواقع المُحسِّن الذي يؤكِّد بشكل أفضل النظرية، أي:

1) الاحتفاظ بقاعدة من المَعَانِم الأساسية التي يجعل حَذفها الخطابَ غير قابل للفهم.

2) اشتغال الزيادة البسيطة والحذف،

3) تطبيق هذه العمليّات على التصنيفات Σ و Π،

4) العوامل السِّياقية التي تظلّ خارجية.

إن اختزال الاستعارة إلى حصيلة مَجازَين مُرسلَين يستدعي دراسة دقيقة.

= (Σ) أنواعه؛ ويُطلقون النَّمط Π على التفكيك المُشجَّر المنفصل، إذ إن الشيء هو المَجموع المنطقي Π الحاصل من التفكيك التوزيعي.

هناك ثلاثة عناصر اعتُبرت من قبيل عوامل الزيادة والحَذف. أوّلاً الحَذف والزيادة لا يَتَنافِيَان وإنما يُمكنهما أن يتراكما. وبعد ذلك فإن التأليف بينهما يُمكن أن يكون جُزئيّاً أو مَحليّاً: في الجُزئي نكون أمام استعارة، وفي الكُلّي نكون أمام كِناية: هذا التحليل يضع المُحسِّنين، خِلافاً لجَاكُبْسُونْ(50)، في نفس الصِّنف. وأخيراً فإن التأليف يشتمل على "دَرجات التمثيل"، ففي استعارة **الغِياب**، التي هي الاستعارة الحقّ حَسب القدماء، نجد اللّفظَ المُبدلَ غائباً من الخطاب، وفي استعارة **الحُضور** نجد اللّفظين حاضرين معاً، وكذا علامة تطابُقهما الجُزْئي.

إن دراسة الاستعارة بمَعناها المَحصور هي إذن دراسة 1) الحَذف ـ الزِّيادة، 2) جُزئيّاً، و 3) غيابيّاً in absentia.

إن استعارة الغياب هي التي تُحَلَّل إذن كحصيلة مَجازين مُرسَلَين.

إلا أن البَرْهنة على هذه الأُطْروحة تكشف فوراً عن أن اختزال الانْزياح، العملية الثانية عند كُوهِنْ، هو وحده المَخْصوص بالاعتبار؛ إن إنتاج الانْزياح يُفعَّلُ في الحقيقة المَلفوظ كلَّهُ؛ يُسلِّم المُؤلِّفون: "تَعُود الاستعارة شكليّاً إلى مُركَّب حيث يبدُو مُتناقضاً تطابُق دالَّين وعدم تَطابُق المَدْلولين المُقابلين. إنه تَحَدٍّ للعَقل (اللُّغوي) يبعث إجراءً للاختزال الذي بموجبه يسعى القارئ إلى تأكيد

---

(50) إن دلالة لُوغِيرْنْ لا تَصْمُد أمام هذا الاخْتزال للاستِعارة إلى مجاز [أي مُرْسل] مُزدوج، وذلك ليس فقط بفضل القُطْبية المُستعارة من رُومَانْ جَاكُبْسُونْ للصيرورة الاستِعارية والكِنائية، وإنما بسبب مُسْتنبط من التحليل المُباشر للمَجاز (نفس المَرجع ص29-39). إن هذه لا تكون فئة مُنسجمة. إن واحداً من أنواعه، أي مَجاز الجُزء للكُلّ ـ يرتبط بالكِناية؛ إن هذا يَتحدَّد مثل الكِناية بانزلاق الإحالة بين شيئين مرتبطين بعلاقة خارج لُغوية وتُفسَّر باسترجاع الإحالة الكاملة التي تتحمَّل فقط حَذفاً في المَلفُوظ المَجازي. إن مَجاز الجُزء والكُلّ هو مُجرَّد كِناية خاصّة نوعاً ما حيث انْزلاق الإحالة يتغلَّب على مُقوِّم الحَذْف. وبالمقابل، فإن مجاز النَّوع والجِنْس لا يشغل مُقوِّمات أُخرى غير إجراء التجريد الذي هو أساس كُلّ تسمية. هنا أيضاً سألاحظ بأن المُحسِّن لا يكمن في الانتقال من النَّوع إلى الجِنس ولكن في الخطإ الذي يُشار به إلى أحدهما بألفاظ الآخر. إلا أنني مُتَّفق بالكامل على أن الكِناية والمَجاز المُرْسل مُتَّفقان من حيث إنهما معاً يَسْمحان بالتحديد والتفسير باعتبارهما من طوارئ التسمية.

هُويّتهما (107). إلا أن العملية الأُولى تُعاد مَرّة أُخرى إلى "الشروط الخارجية للوَعي البلاغي (107). وبهذا الاختزال للتفسير إلى مُجرَّد عملية تأكيد الهُويّة، فإنه يتركّز على المَرحلة التي سبق لجَانْ كُوهِنْ أن وضعها على المُستوى البَدلي.

المُشكلة تُصاغ حينئذ بما يلي: "العُثُور على صِنْفٍ ـ حَدّ بحيث يَمْثُلُ فيه الشيئان مُجتمعَيْن، إلا أنهما يَنْفصلان في كُلّ الأصناف الدُّنيَا" (107)، أو: "إقامة مَسار أقصر يُمكن لشيئين أن تلتقيا" (نفسه). إن الاختزال الاستعاري هو إذن الْتِماس طَرف ثالث، مُحتمل، مِفْصلِي؛ يُنجز القارئ هذا البَحث بـ"المُرور عبر أيّة شجرة أو أيّ هَرم، تأمُّلي أو واقِعي (نفسه).

إن اكتشاف منطقة التَّقاطُع هي التي يُمكن أن تُفكَّك إلى مَجازين مُرسَلين: فَمن جِهة، من اللَّفظ المُنطَلق إلى اللَّفظ الوَسِيط، ومن جِهة أُخرى، من هذا إلى لَفْظ الوُصول. إن المَمرّ الضَّيِّق هو الثابت المطلوب، وباقي الفضاءين الدَّلاليَّين اللذين لا يتقاطعان يُؤَمِّنانِ وعيَ الانْزياح. إن القيود الوحيدة هي، من جِهة، أن المَجازين المُرسَلين ينبغي أن يكونا مُتكاملين، أي إنهما يشتغلان في اتجاه عَكسي، في ما يعود إلى التعميم لكي يكون اللَّفظ المُشترك في نفس مُستوى هذا الطرف وذاك (تعميمي + تخصيصي والعكس)؛ ومن جِهَة أُخرى فإن المَجازين ينبغي أن يكونا مُنْسَجمين فيما يعود إلى نَمط التَّفكيك، أي تَفكيك إلى مَعَانِم أو إلى أجزاء؛ التَّقاطُع يحصل في استعارة مَفهُومية أو في استعارة مَرجِعية.

من البديهي أن قارئ الاستعارة لا يحصل له الوَعي بهاتَين العمليَّتين؛ إنه على وَعي وحسب بنقل المَعنى من اللَّفظ الأوّل إلى الثاني؛ يَكْمن الانتقال بالنسبة إلى التحليل المَعْنَمي في "الإسناد إلى اتِّحاد هاتَين المجموعَتين من المَعَانِم خَصائص لا تَصلُح بالضَّبط إلا لِتقاطُعهما" (109). ولهذا فإن قارئ الاستعارة لا يُحسّ بالإفقار الذي يتضمَّنه المُرور عبر "المَمرّ الضَّيِّق للتَّقاطُع المَعْنَمي ، إلا أنه على العكس من ذلك يُحِسّ بأثر التَّوسُّع والانفتاح والتفخيم.

إن نفس النظرية التي تُبيِّن القَرابة بين المَجاز المُرسَل والكِناية تُبيِّن أيضاً أن الفَرق بين الاستعارة والكِناية ينحصر في فَرق بين الطابع الجُزْئي أو الكُلِّي لنفس عملية الحَذف ـ الزِّيادة.

إن الفرق بين الاستعارة والكِناية؛ ليس، في الحقيقة، فَرقاً في العملية، كما هو الفَرق بين مُشابهة وعلاقة خارجية؛ هناك في الحالتين انتقالٌ من لَفظٍ مُنطلَق إلى لَفظ الوُصول بواسطة لَفظ وَسيط؛ يُشكِّل هذا اللَّفظ الوَسيط في حالة الاستعارة تَقاطُعاً مَعْنَمياً بين صِنفين، إنه ينتمي إذن إلى الحَقل الدَّلالي لكُلّ واحد منهما؛ لهذا كانت الزِّيادة الإضافية للمَعَانِم جُزئية؛ ففي المُجاورة الشهيرة، لا يوجد هذا الضَّرب من التَّقاطع المَعنمي، ومن وِجْهة نظر التَّقاطُع المَعْنَمي، فإن الكِناية: "تَعتمد على الفَراغ" (117)؛ يُمكن الحديث هنا عن تَقاطُعٍ صِفرٍ؛ هناك مع ذلك تَضمُّن مُشترك، للَّفظين في مَجال أرْحَب، سَواء لمَعَانِم في حالة التفكيك المَفهومي، أم للأشياء في حال التفكيك المادّي. باختصار، نجد في الاستعارة اللَّفظ الوسيط مَشمُولاً، في حين أنه من الكِناية شَاملٌ (118). وبعبارة أُخرى، فإن اللَّفظ الثالث الغائب ينبغي الْتِماسه في منطقة مُجاورة من المَعَانِم أو الأشياء؛ وبهذا المَعنى، يُمكن القول إن الاستعارة لا تَستَحضر إلاّ المَعَانِم التَّعيينية، أي النَّوويّة، المُتضمَّنة في تحديد الألفاظ، والكِناية لا تَستَحضر إلا المَعَانِم الإيحائيّة، أي "المُجاوِرة داخل مَجموع أوسع والمُشاركة كُلُّها في تحديد هذا المَجموع" (نفسه).

يبدُو لي أن هذه النظرية لا تُحيط بما يَصنع خُصوصية الاستعارة، أي اختزال مُنافرة دَلالية بَدئية؛ ليس للمَجاز المُرسَل في الحقيقة هذه الوظيفة؛ لا حاجة، للإحاطة بذلك للانطلاق من خاصّية إسناديّة للخطاب؛ إن وَضع النَّعت المُنافر الأساسي للاستعارة لا يقتضيه المَجاز المُرسَل الذي يظلُّ فقط في حدود عملية إبدال مُطبَّقة على الكلمة.

يُمكن للنظرية، وهي تَضع بين قَوسين الشرط الإسنادي للمُنافَرة، أن تَضع بين قَوسين، بسهولة أكبر مِما نجد عند جَانْ كُوهِنْ، الوضعَ الإسنادي الخاصّ للمُلاءمة الجديدة. كُلّ التَّلازُم القائم بين "البُؤرة" و "الإطار الذي يتحكّم فيه الْتِماس التَّقاطُع هو أيضاً، مُتبخر مع كُلّ ما يرتبط بالمُستوى الإسنادي. يتمّ الاقتصار هنا على تسجيل نتيجة هذه الدينامية الإسنادية التي تُنتج التَّقاطُع. إن هذا المَنتوج المُفترَض أنه مُعطًى، مع وضع المُحتمَل، هو ما يُفكِّك إلى مَجازَين مُرْسَلين. ليس للعملية وظيفة غير هذه: إخضاع الاستعارة للنظام الذي لا يسمح

إلا بزيادات وحُذوف مَعانِم ويمنع العمليات الإسنادية. وبهذه الصفة **فهي** صالحة تماماً؛ إنها تُؤَمِّنُ بساطةَ النَّسق: أي تُؤَمِّنُ في الآن نفسه الطابع المُنسجم للهَرميّة بين مُستويات وحدات الدَّلالة (من الفونيم إلى الجُملة ثم إلى النصّ)، وقابلية تطبيق نفس المفاهيم الإجرائية (الانْزياح والتَّواتُر والتصحيح إلخ) ونفس العمليات (الزيادة والحذف) على كُلّ المُستويات. يُمكن حقّاً تفكيك استعارة **مُعطاة** إلى مَجازين مُرسليْن، إلا أننا لا نستطيع أن **نُنتج** استعارة بمَجازَين مُرسلين. إن "العملية المنطقية المُزدوجة" (111)، هي مُجرَّد إعادة صِياغة في مُصطلحات الحساب المَعْنَمي لعملية تَستخدم ديناميتها الاشتغال الإسنادي للجُملة.

تَتلقَّى اعتراضاتي التأكيد من دراسة **الاستعارة الحُضُورية** ومن **الاستعارة المُفارقة**.

إن اختزالهما إلى استعارة **الغِياب** شرطٌ هامّ لنجاح النظرية: "لقد أنصفنا في الموضع المناسب الوهمَ الذي تبعثه المُحسِّنات **الحُضورية** والتي يبدُو أنها تتحقَّق في كلمات عديدة، من المُمْكن دائماً اختزالها إلى مُحسِّن غِياب (تُنظر الاستعارة والاستعارة المُفارقة) (132).

يُدرج المُؤلِّفون الفارق بين الاستعارة الحُضورية والاستعارة الغِيابية تحت عُنوان "درجات التمثيل"، أي امتداد الوحدات المَدروسة. ففي حالة **الاستعارة الغِيابية**، يقوم التَّقاطُع المَعْنَمي بين الدرجة الصِّفر الغائبة واللَّفظ المَجازي، أي يقوم داخل الكلمة. ومع **استعارة الحُضور**، يكون التقاطع المَعْنَمي تقريباً بين لَفظَين حاضرين معاً: تشبيه، بأداة التشبيه النحوية أم بدونها. يُمكن التفكير بأن البِنية الإسنادية الخالصة للاستعارة الحُضُورية كان يُمكنها أن تُوجِّه الانتباه نحو الشُّروط الإسنادية أيضاً للاستعارة الغِيابية، وتبعاً لذلك على تَقاطُع اللفظ الاستعاري مع ألفاظ أُخرى حاضرة أيضاً في المَلْفُوظ الاستعاري. نُلاحظ أن الاستعارات الحُضورية تَرجع إلى مُركَّبات حيث يتمّ التَّطابُق بين مَفْهَمين بشكل غير مُستساغ، في حين أن الاستعارة بمَعناها المَحصور لا تكشف التّطابُق (114). إن العكس هو الذي يحصل: "إننا نعرف أن المَجازات، بمَعْناها عند فُونْتَانْيِيه، تتحقَّق في كلمة واحدة: وفي فئتنا المَدعُوّة ميتاسِيميَاتْ، التي تستوعب

بالجملة مَجازات فُونْتَانْيِيه، نجد استعارة **الحضور** تُمثِّل استثناء عن القاعدة. في الواقع يُمكن لهذا المُحسِّن أيضاً أن يُحلَّل بوصفه مُحسِّناً بالإضافة مُتحقِّقاً في كلمة واحدة، أي باعتباره مَجازاً مُرسَلاً" (112). ففي الاستشهاد المُعار من إدْمونْد بُورْك Edmond Burke: "إسبانيا، حُوت كبير مَطرُوح على شواطئ أوروبا"، يكفي إدراج دَرجة صِفر غائبة: الشكل المُنتفخ على خارطة جُغرافية، لكي نحصل على مَجاز مُرسل تخصيصي (حُوت ـ شكل مُنْتفخ). إننا نُلغي بهذا اشتِغال الاستعارة باعتبارها إسناداً (أو نَعْتاً) مُنافراً. لقد تَيسَّر على المُؤلِّفين الاعتراف بأن الوَصف هنا يستجيب لتعليمات النَّسق: "على الرَّغم من الاشتِغال الاستعاري غير المطعون فيه للمثال المُسْتشهد به، فإننا نُفكِّر بأن الاختزال المَجازي المُرْسل ينبغي أن يَحظى بالتفضيل لأسباب تعود إلى المنهج وللتعميم. ولهذا الاختزال الفضل أيضاً في الإلحاح على العلاقة الضَّيِّقة، المَشروحة سابقاً، بين الاستعارة وبين المَجاز المُرسَل (112).

يُمكن الشكّ في كون التشبيه الاستعاري (المَذكُور من جديد ص114) يسمح أيضاً بالعودة إلى الاختِزال المَجازي المُرسَل. إن ما يُمثِّله في الحقيقة، هو أوّلاً انْزياح هو نفسه من طبيعة إسنادية، أي لا مُلاءمة لَفظ مع باقي الرِّسالة، وبالمِثْل فمع باقي الرسالة يُعيد لفظُ التشبيه بناءَ المُلاءمة باختزال درجات التطابُق، أي بتأكيد تَماثُل ضعيف لهذا كان لَفظ التشبيه من نظام الرابطة، كما يُسلِّم بذلك المؤلِّفون (114-116). بل هناك حالة حيث يتَّفق التشبيه مع "هو التماثُلي: "الطبيعة هي مثل مَعْبد حيث أعمدة حَيّة..." مُقابل هذا المِثال يُسلِّم المؤلِّفون بأن "هذا الاستعمال للفعل هو être يتميَّز عن est التحديدية: "الوردة حَمراء" هي عملية من طبيعة مَجازية مُرسلة وليست استعارية" (115). فما الأمر عن اختزال استعارة **الحضور** إلى استعارة الغياب، وهذه إلى مَجاز مُرسَل مُزدوج؟ ألا ينبغي أن يُقال أيضاً العكس: الاستعارة مُركَّب مُنحسر في بدل (إحلال مَعْنَى مَجازي مَحل درجة صِفر غائبة)؟ يبدُو لي بالأحرى أن استعارة الحُضور تلزم بتدقيق التأكيد الجازم "إن تحديد البدل هو بِنْيوياً مُتماثل مع تحديد الاستعارة: إلى حَدّ أنه من الأرجح اعتبار الاستعارة بدلاً مَعروضاً في مُركَّب" (116).

الاستعارة المُفارِقة ("هذا الضَّوء المُعتم المُتساقط من النُّجوم") تعرض النظرية لصُعوبة شبيهة. الاستعارة المفارِقة هي بامتياز نَعت مُنافر؛ التَّنافر مدفوع إلى درجة التعارُض. إن اختزال هذا المُحسِّن يكمن في تَناقُض مُشبع بالكامل، حسب عبارة لْيُونْ سِيلِييه[51] Léon Cellier . إن اقتصاد economie **بلاغة عامة** يُلزم بالبحث عن الدرجة الصِّفر التي تسمح باعتبار المُحسِّن مُحسِّن **غِياب**: "يُطرح السؤال في الحقيقة عن معرفة ما إذا كانت الاستعارة المُفارقة هي بالفعل مُحسِّن، أي عَمّا إذا كانت تتوفَّر على درجة صِفر (120). ففي المقال المذكور، الدرجة الصِّفر قد تكون "الضَّوء المُنير ، وقد يتحقَّق الانتقال إلى المُحسِّن الحَذف ـ الزِّيادة السالبة. ولكن ما هو الحَذْف ـ الزِّيادة السالبة؟ هذا عامل (هو نفسه مُركَّب حَذْف ـ زيادة) هو مع ذلك أغرب بحيث إنه يفعل في عبارة ـ ضَوء مُنير ـ "الذي يُشكِّل مع ذلك مُحسِّناً: أي النَّعت كما درسه جَانْ كُوهِنْ" (نفسه). ألا تُحيل هذه المُلاحظة، هي أيضاً، على الإسناد؟ قد تجب دراسة المُتوازيات في المِيتَالُوجِيزمْ والسُّخرية والمُفارقة.

يُمكن أن يبدُو في خاتمة هذه الدراسة بأن نظرية الاستعارة ـ الإسناد للدارسين الأَنْغْلُوسَكْسُونْ، ونظرية الاستعارة ـ الكلمة تتمتَّعان بقوَّة متعادلة ولا تختلفان إلا باختيار نَسق مُختلف من المُسلَّمات الأساسية، التي تضبط هنا نظام المُسندات "الغريبة"، وتضبط هناك كنَسَق المُسندات "الشاذة"، والضابطة هناك عمليات حسابية خالصة مُطبّقة على سِلْسلات مَعْنَمِيَّة. ومع ذلك تبدو لي نظرية الاستعارة ـ المَلفوظ تتمتَّع بامتياز أكيد لاعتبارَين.

أَوَّلاً، إنها هي وحدها التي تُحيط، بفضل تفاعُل كُلّ الألفاظ الحاضرة في الآن نفسه وفي نفس **المَلفُوظ**، **بإنتاج** التَّقاطُع الذي تُسلِّم به نظرية الاستعارة ـ

---

(51) Léon Cellier, «D'une rhétorique profonde: Baudelaire et l'oxymoron», *Cahiers internationaux du symbolisme*, 8, 1965, 3-14.

وبالنسبة إلى مُؤلِّفي **بلاغة عامة**، فإن الفرق المُقترح من قبل لْيُونْ سيلْيِي بين الطِّباق والاستِعارة المُفارقة ("التناقُض المُعلن بشكل تراجيدي من الطِّباق، تتبناه الاستِعارة المُفارقة بشكل فِردَوْسِي) لا يعني إلا إيتُوسْ المُحسِّنات، لا تحليله في المستوى الشكلي(120).

الكلمة. إن الظاهرة الحاسمة هي زيادة التَّعدُّد الدَّلالي البَدئي للكلمات بفضل مَحْفل للخطاب. إن هذا هو رفع الصَّدْمة للبنية الإسنادية على الحَقل الدَّلالي الذي يُرغَم على إضافة تنويع دَلالي لم يكن مَوجُوداً من قَبل. إن بلاغة عامة تقول بوضوح بأن "قارئ الشِّعر يصنع. يصنع المَسار الأقصر. يبحث. يَطُوف. يعثر على. نفس القَدر من الأفعال التي تشهد على ابتكارية مُعيَّنة، إلا أن هذه الابتكارية لا تَعثُر على مكان في مفهوم التقاطع المَعنَمي الذي لا يشتغل إلا مع الحُقول الدَّلالية المَبْنية مُسْبقاً.

يُمكن أن نَتساءل عَمّا إذا كان التحليل المَعْنَمي الذي هو بالتحديد تَعلُّق بالألفاظ المُعجمة مُسبقاً، قادراً على الإحاطة بزيادة التَّعدُّد الدَّلالي بواسطة الخطاب.

هذا الشكّ يَنْضمّ إلى شُكُوك جَانْ كُوهِنْ الذي يخصّ باهتمام كبير هذا الإجراء[52] فهل يُمكن القول بأن الثَّعْلب يُحَلَّل إلى حيوان + مُحتال، بنفس الطريقة التي تُحلَّل الفَرس إلى حِصان + أُنثى. إن المُقابلة خادعة هنا؛ إذ إن المِثال هو مِثال استعارة استِعمالٍ، والمُسْند محتال قد تَمَّت إضافته إلى مجموعة الدَّلالات السِّياقية السابقة التَّعجيم؛ لقد سَمَّيته مع مَاكْسْ بْلَاكْ، "نَسق المَواضِع المُشتركة المُصاحبة". يُلاحظ جَانْ كُوهِنْ الذي اسْتَعرتُ منه مثال الثَّعلب المُحتال الذي يُحلِّله بحسب قواعد التحليل المَعْنَمي "لم يَكُن للثَّعلب أن يَدلّ على مُحتال إلا لأن الاحتيال قد كان في ذِهن المُستعملين واحداً من المُكوّنات الدَّلالية للَّفظ" (127). صحيح أننا ننتقل بدون واسطة واضحة من السَّنن المُعجمي إلى السَّنن الثقافي: إن العِبارات التي تُسمّى مُحسِّناتية تُعبِّر عن تسجيل جُزئي في الأوّل، إلا أن هذا الوَضْع شِبْهَ ـ المُعَجَّم للمَواضِع المُشتركة ليس مَجهُولاً من الوعي اللُّغوي الذي يُمَيِّز، حتى في حالة استعارة الاستِعمال، أيضاً المَعنى الحَرفيّ والمَعنى المَجازيّ[53] هذا هو سَببُ أن المَجاز هو وحده الذي

(52) Jean Cohen, *Structure du langage poétique*, op. cit., p126.

(53) كتب جان كُوهِنْ: "إننا إذن مُحقُّون في تفكيك 'ثَعلب' إلى 'حيوان + مُحتال'، مع الاحتفاظ بالمَلْمَح الثاني فقط في الاستعمال الاستِعاري" نفس المرجع، ص127.

يُزوِّدنا بِمعْيار تَوسُّع المَعنى: "من المُمكن أن دراسة المَجازات قد تُوفِّرُ ـ ونحن نقول هذا عَرَضاً ـ المِعْيار اللِّساني الذي اشْترطتهُ الدَّلالة البِنْيوية" (127).

لا يَعُود الشكّ وارداً مع الاستعارة المُبْتَكرة؛ تُشكِّل القيمة الجديدة، في علاقتها بالسَّنن المُعجمي، انْزياحاً يَعجز عن احتوائه التحليل المَعْنَمي؛ وحتى السَّنن الثقافي للمواضع المُشتركة، حسب مَاكْسْ بْلَاكْ، ليست كافية[54] ينبغي في الحقيقة استحضار نَسق من الإحالات المُناسبة التي لا تظهر إلى الوجود إلا انطلاقاً من المَلفُوظ الاستعاري نفسه. لا يشتمل السَّنن المُعجمِي ولا سَنن العبارات المأثورة، على المَلْمَح الجديد المُكوِّن للمَدلول الذي يصنع الانْزياح في علاقته بالسَّنين. فإذا صَحَّ أن الاستعارة تَسْتند على مَعْنَم مُشتَرك سابق الوجود ولو في حال احتمال على مُستوى قبل لُغوي، فقد لا تكون هناك مَعلُومة جديدة وحَسب ولا إبداع، بل لن تكون هناك حاجة لانْزياح بَدليّ لأجل اختِزال انْزياح مُركَّبي. إن مُجرَّد حذف مَعْنَم قد يكون هناك كافياً. إن هذا ما يُولِّد بالضبط مَجازاً مُرْسَلًا. إننا نفهم لماذا كان ينبغي وبأي ثمن إرجاع الاستعارة إلى المَجاز المُرْسَل: إن هذا هو حَقّاً المُحسِّن في كلمة واحدة الذي يستجيب بالكامل لقواعد التحليل المَعْنَمي. ليست الاستعارة الابتداعية وحدها التي تتحدَّى التحليل المَعْنَمي، إن جَانْ كُوهِنْ الذي أشرنا إلى اتِّفاقه الجُزْئي مع التحليل المُكوّني، يُثير حالة المُسندات غير القابلة للتفكيك، مثل الألوان (الأَنْجِلُوسْ الأزرقُ لمالارميه Mallarmé)، التي يَضُمّ إليها الاستعارات المُتَراسِلة والمُشابَهات العاطفية، ويُلاحَظ بأن هذه الاستعارات تُشكِّل انْزياحات من الدرجة الثانية مُقارَنة بتلك (يعتبرها من الدرجة الأُولى) التي يُمكن لمُنافَرتها أن تستجيب للتحليل المَعْنَمي، وأن يُختزَل بِمُجرَّد حذف عناصر غير مُناسبة للمَدلُول؛ ومع الانْزياحات من الدرجة الثانية، ينبغي التماس عِلّة الاستِخدام الاستعاري خارج المَدْلول، كأن تُلْتَمس بين الآثار الذَّاتية (التهدئة، وغيرها) التي يَبْعثها المُحَسِّن؛ قد يكون استدعاء هذا الأثر الذاتي ما يأتي ليختزل المُنافرة، إلا أن هذه القيمة "لا تُشكِّل بأية طريقة مَلْمَحاً مُميّزاً للدَّلالة" (129). إن الاعتراف هامّ، إذا صح أن "المُقوِّم

---

(54) تُراجع بشأن هذه المُناقشة، الدراسة الثالثة، القسم 3.

الأساسي لكُلّ شِعْر، مَجاز المَجازات، إنما هو الاستعارة المُتراسلة، أو المُشابهة العاطفية" (178). ألا ينبغي حينئذٍ الرجوع إلى حالة الانْزياحات من الدرجة الأُولى؟ وهل صحيح أن المُحتال هو خاصّيّة موضوعية للثعلب، كما هو حالُ أخْضَر بالنسبة للزُّمرُّد، والذي نُدركه بِمُجرَّد حَذف مَعَانِم غير مُناسبة؟ ينبغي في رأيي إعادة تأويل الانْزياحات من الدرجة الأُولى في علاقتها بالانْزياحات من الدرجة الثانية. وإذا لم يحصل هذا فإن تفسير الاختزال يَتَكسَّر إلى اثنين: فمن جِهة نجد نَمَطاً من اختزال المُنافرة الناشىء عن العلاقات الداخلية، ومن جِهة أُخرى نجد نَمَطاً ناشئاً عن علاقات خارجية. لا يكفي القول إنه، من الدرجة الأُولى إلى الدرجة الثانية، تزداد المسافة وإن الاستعارات الأُولى هي "أَقرب" وإن القافية هي "أَبْعد" (130)؛ إن الداخلية والخارجية في علاقتها بالمجموعة المَعنميّة تَدُلاّن على وضعَين مُختلفَين للاستِعمال الاستعاري لكلمة من علاقتها بالتحليل المَعنمِي.

لهذا السبب أُفضِّل القول، بالضبط لأجل إنقاذ فِكْرة انتهاك السَّنَن والانْزياح البَدلِيّ، بأن المُسْند المُتنافر هو أوّلاً خارج السَّنن؛ لا وجودَ، مَرّة أُخرى لاستعارة في المَعاجم، إن الاستعارة ليست هي التَّعدُّد الدَّلالي؛ إن التحليل يُولِّد مباشرة نظريةً للتَّعدُّد الدَّلالي، ويُولِّد بشكل غير مُباشر فقط نظرية للاستعارة، في حُدود ما تَثبُتُ البِنية المَفتوحة للكلمات وقابليتها لاكتساب دَلالات جديدة دون أن تَفقد الدَّلالات القديمة. هذه البِنْية المَفتوحة هي وحدها شرط الاستعارة، وليست هي عِلّة إنتاجها. ينبغي قيامُ حَدَث خطابٍ لكي تَظهر، مع المُسْند المُتنافر، قِيَمٌ خارج السَّنن لا تَحتويها التَّعدُّدية الدَّلالية السابقة هي وحدها.

نُقطة القُوّة الثانية لنظرية الاستعارة ـ المَلفُوظ على نظرية الاستعارة ـ الكَلمة: إنها تُحيط بِقَرابة مَجالي المِيتَاسِميمَات والمِيتَالُوجِيزمْات اللَّذين فصلت بينهما **بلاغة عامة**.

لقد أصابت **بلاغة عامة** عَين الحقّ حينما وصفت المِيتَالُوجِيزمْات باعتبارها انْزياحاً، ليس بين الكلمات والمَعاني ولكن بين مَعنَى الكلمات والواقع، مع اعتبار لَفظ الواقع حامِلاً للمَعنى الأعم الدّالّ على المَرجع خارج اللُّغوي

للخطاب: "وكيفما كانت صُورة المِيتَالُوجِيزمْ فإن مِعياره هو الإحالة الضرورية على مُعطىً خارج لُغوي"(125). إن بلاغة تتطلَّع إلى أن تَكون عامّة، لا يُمكنها أن تتحرَّك في مُجرَّد فضاء "داخلي يَحفِر، حسب استعارة جِيرَارْ جُنِيتْ، بين الدليل والمَعْنى؛ إنها مُلزمة بمُراعاة الفضاء "الخارجي بين الدليل والمَرْجع لأجل الإحاطة بِمُحسِّنات من قَبيل التلطيف والمُبالغة والتمثيل والسُّخرية، التي لا تُخَلخِل المُعْجم وحسب، ولكنها تُخلخل الوظيفة المَرجعية.

إلا أننا قد نَندهش، تحت عنوان المِيتَالُوجِيزمْات، من رؤية ظُهور الانتهاك المَقُولي category-mistake الشهيرة لـ جيلْبِرْت رَايْلْ Gilbert Ryle (تقديم بعض الوقائع المُنتسِبة إلى صِنفٍ ما في ألفاظ صِنف ليست منها) وقراءة ما يلي: "ليس صُدفة بالخُصوص، إذا كانت نظريات رايلي تُسْتخدم كأساس دراسة الاستعارة عند عديد من المُؤلِّفين الأَنْغْلُوسَكْسُونْ. إن الانتهاكات المَقُولية التي تُستخدم لإدانة **اللامَعقولية الدّيكارتية**، قد أُعيدت تسميتها بالخَلط المَقُولي category-confusion من لدن تُورْبايْنْ Turbayne الذي يُعارضها بالدمج المَقُولي category-fusion التي يَرى فيها المُؤلِّف عمليّة صِياغة الاستعارة (129-130). فإذا "لم يكن هذا صدفة" ينبغي وُجُود وسيلة للانتقال من المَجاز إلى المِيتَالُوجِيزمْ.

لا يتطلَّب هذا الأمر التَّقارب التاريخي مع النَّظريّات الأَنْغْلُوسَكْسُونْية، بل إن **بلاغة عامة** نفسها تتطلَّب ذلك: "وبدون شك، كما يُلاحظ، فإن العُدول لا تتقدَّم دَوماً تحت صيغة إسْنادية، إلا أنه من المُمْكن دائماً إرجاعها إلى ذلك. في هذه الحالة، فإن المِيتَاسِيِمْ هو دَوماً "جُمْلة زائفة"، إذ إنها تَعْرض تناقُضاً يَعترض عليه المَنطق وتتبنّاه البلاغة، هذا يَصحُّ عن الاستعارة، ويَصِحُّ أيضاً عن باقي المِيتاسِيِماتْ"(131). هذا الاعتراف المُتأخِّر هامّ وهو يُقوِّي أُطروحتنا. وفي الحقيقة فإن هذا الاختزال ذا الصورة الإسنادية يَسمح بِمدّ قَنطرة بين المِيتَاسِيِمْ والمِيتَالُوجِيزمْ. لقد أدْركنا ضرورة هذا اللُّجوء إلى الصورة الإسنادية، حينما دَرسنا "est" الدّالّة على التّعادُل في "الطبيعة هي مَعبد حيث أَعْمدة حَيّة. (115). إن هذا هو بدون شكّ أيضاً ما وضعه المُؤلِّفون نُصْب أعيُنهم حينما لاحظوا "أن المِيتَاسِيِمْ، في صِيغته الإسْنادية يَعمد إلى استعمال الرابطة

التي يعتبرها المَنطقي غير مَقبُولة، إذ إن "être" تعني في هذه الحالة الوُجود وعدم الوُجود" "بحيث إننا نستطيع أن نعيد كُلّ المِيتَاسِمِيمَات إلى. صيغة التَّناقُض، مع فارق هو أن هذا ليس تَناقُضاً (131)". وحينئذٍ فإن الاستعارة لا تَعُود مَجازاً في كلمة واحدة. إن ضَرورة هذا الاختزال إلى الصورة الإسنادية تصدر أيضاً عن هذه المُلاحظة بأن تَشكُّل المَرجع هو في الغالب ضَرُوري لأجل تحديد استعارةٍ ما: "إن استعارة الغِياب، خاصّة لا تظهر كاستعارة إلّا إذا كان مَرْجعها مَعرُوفاً (128)"

ليس لاغياً بالتأكيد التَّمييز المَبدئي الذي يُقيمه المُؤلّفون بين المِيتَاسِمِيمْ والمِيتَالُوجِيزمْ، إلا أن قَرابتهما تتطلَّب مُقارنتهما باعتبارهما نَمطيْن مُختلفَين من المَلفُوظات (131).

1. هذه القَرابة هي على وجه الخُصوص قَوية حينما نُقارن الاستعارة والتَّمثيل allégorie (137-138)[55] إن الاستعارة بالنسبة إلى المُؤلّفين هي مَجاز، والتَّمثيل هو في رأيهم مِيتَالُوجِيزْم. الأُولى تُغيّر مَعنى الكلمات، والثاني يَدخُل في نِزاع مع الواقع. من هذا القَبيل "السَّفينة المَخمُورة"، باعتبارها استعارة رَامْبُو، هي مَجاز في كلمة واحدة؛ إن المُعجَم وَحده هو الذي لَحِقه اهتزاز. إلا أن العِبارة "السَّفينة المَخْمُورة الْتَحقت بـ المرْكَب الشرعي العظيم والوحيد" هي تَمثيل إذ إن المَرجِعين (مَالْرُو ودِيغولْ) ليسا لا سَفينة ولا مَرْكَب شراعي إلا أننا وكما سبق أن قُلنا، فإن الاستعارة يُمكن اختزالها إلى مَلْفوظ، "سَفينة ـ مَخمُورة" تدخل في تأليف مع عِبارة أُخرى، مثال ذلك: "السَّفينة المَخْمورة قد أنْهت أخيراً أيّامها في أثيوبيا". إن الفارِق بين الاستعارة والتَّمثيل لا يَكْمن في الفارِق بين الكلمة والجُملة، كما يُقترح هنا، ولكنه يَقوم على كَون المَلفُوظ الاستعاري يشتمل على ألفاظ غير استعارية (أَنْهت أيّامها في أثيوبيا") وهي التي يَتفاعل معها اللَّفظ الاستعاري ("السَّفينة المَخمورة") في حين أن التَّمثيل لا يشتمل إلا على أَلْفاظ استعارية. التَّوتُّر ليس قائماً حينئذٍ في الجملة ولكنه قائم

(55) ميشيل لُوغِيرْنْ، نفس المرجع، ص39-65، يُقدِّم تحليلاً مختلفاً بشكل مَلحُوظ لعائلة وقائع اللُّغة المشتقة من علاقة المُشابهة. نترك مُناقشة هذا إلى الدراسة التالية، القسم 5.

في السِّياق. هذا هو ما يدفع إلى الاعتقاد بأن الاستعارة لا تتعلَّق إلا بالكلمات وأن التَّمثيل وحده يُوجد في تَوتُّر مع المَرجع. إلا أن هذا الفارِق في البِنية بالنسبة إلى المَلفوظَين لا يمنع اختزال اللامَعقول من اتِّباع نفس الطريق، فحينما تُقرأ الجُملة كاملةً ولا تُوفِّر بذلك مَعنى مَقبُولاً أو مُهمّاً على المُستوى الحَرْفي، نتطلَّع، مَدفُوعين بهذا الإحباط، إلى "احتمال وُجود مُتناظِرة ثانية أقلّ ابتذالاً" من السّالِفة.

في هذا الاتِّجاه طَوَّر الدّارسُون الأَنْغْلُوسَكْسُونْ أبحاثهم إنهم يقولون بالجُملة عن الاستعارة والتَّمثيل والحِكاية المَجازية والخُرافة، ما تقولُه **بلاغة عامة** عن التَّمثيل والمُحسِّنات المُجاورة "حينما تبدو لنا المُتناظِرة الأُولى غير كافية، فإن هذا يحصل بسبب تَنافُر العلاقات بالنسبة إلى العَناصر المُقْترنة (على سبيل المِثال غياب المَحكمة عند الحيوانات) (138)" ولكن، لأن الاستعارة قد تَمّ فصلُها عن المَلفُوظ الاستعاري الكامل، فقد بَدت ضَرباً آخر من المُحسِّنات، وأن مُجرَّد ضَمِّها إلى مِيتَالُوجِيزْم يجعلها تُساهم في الوظيفة المَرجعية التي تُنسب إلى التَّمثيل والخُرافة والحِكاية المَجازية، ويظلّ المِيتَاسِمِيمْ باعتباره كذلك، تَحوُّلاً يشتغل على مُستوى كُلّ عُنصر من الخطاب، أي كُلّ كلمة (خُطاطة، 16، ص138).

إن نظرية الاستعارة ــ المَلفُوظ هي الأجدر بأن تُظهِر القَرابة العميقة، على مُستوى المَلفُوظات، بين الاستعارة والتَّمثيل والحِكاية المَجازية والخُرافة، ولهذا السبب نفسه، تَسمح بفتح، بصدد كُلّ هذه المَجمُوعة من المُحسِّنات ـ المِيتاسِمِيماتْ والميتَالوجِيزمَاتْ ـ إشكالية الوظيفة المَرجعية التي قصرتها **بلاغة عامة** على المِيتَالُوجِيزْمات وحدها[56]

(56) سنُحَلِّل في الدراسة السابعة نفي الوظيفة المَرْجعية للخطاب الاستعاري، في البلاغة الجديدة؛ أمّا الآن فإننا سنَقِف عند حَدِّ إبراز التَّلازم بين هذه الأُطروحة مع مُسلَّمات النظرية. إن نظرية الاستعارة ـ المَلفوظ هي وحدها التي تستطيع، حينما نضع المُحسِّن في إطار نظرية الخطاب، أن تُعيد فتح إشكالية المَعنى والإحالة المُغلقة باختزال الكلمة. إن دلالة ميشيل لُوغِيرْنْ تطرح مُشكِلاً مُشابهاً، ولكن لأسباب مُختلفة. إن الرابط الدقيق المَصنوع بين الكِناية والإحالة له مقابلٌ هو الإقصاء أي مُشكل الإحالة في التحليل المَعنمي للاستعارة. ولهذا فإن عَيْب التَّعيين (بمَعنى الإعلام المَعرفي) يمكن فقط أن =

وما يظلّ صَحيحاً من التميز بين المِيتاسِمِيماتْ والمِيتَالُوجِيزْمات، هو أن المِيتاسِمِيماتْ تُطْلَق على الانْزياح على مُستوى الكلمة الذي بفضله يستعيد المَلْفُوظ الاستعاري المَعْنى، إلا أننا إذا سلّمنا مع خُلاصة الدِّراسة السابقة، بأن هذا الانزياح هو مُجرَّد تأثير على كلمة من ظاهرة دَلالية تتعلَّق بالمَلْفُوظ كاملاً، وحينئذٍ ينبغي أن ندعو استعارةً المَلْفُوظَ كاملاً مع مَعناه الجديد، وليس فقط الانْزياح البَدلي الذي يتركّز على كلمة واحدة تحوّل مَعنىً من المَلْفُوظ الكامل.

= يُعوَّض بفيض من الإيحاء (بمَعنى القيمة العاطفية المُواكبة)؛ إن بحثاً لأسبابٍ (تعليم وإرضاء وإقناع) يحتلّ مكان بحث حَول المَدى المَرْجعي للمَلْفوظ الاستِعاري.

الدراسة السادسة

عَمَل المُشابَهة

إلى مَايْكَلْ دُوفرِينْ

هذه الدراسة مُخَصَّصة لفَحص الْتِباسٍ يبدُو أنه المُقابل لنجاح النَّظرية الدَّلالية المَعروضة في الدراسات السابقة. هذا الالتباس يتعلَّق بدور المُشابهة في تفسير الاستعارة، هذا الدور ليس مَحلَّ شَكّ بالنسبة للبلاغة الكلاسيكية. يبدُو مع ذلك أنه يَمَّحي تدريجياً تبعاً لصقل النَّمُوذَج الخَطابي. هل يعني هذا أن المُشابَهة مُلازمة على وجه الخُصوص لنظرية الإبدال ومتنافرة مع نظرية التَّفاعل؟ تلك هي المسألة التي سنتفرَّغ لها في هذه الدراسة. سأقدِّم القول بأنني اقترح فَصل مصير المُشابهة عن مصير نظرية الإبدال، وإعادة تأويل دور المُشابهة في خَطّ نظرية التَّفاعُل المعروضة في الدراسة الثالثة. ولكن قبل الإقدام على العملية تنبغي البَرهَنة على التَّلازم بين الإبدال والمُشابهة، وقياس العَوائق على صعيد مِيثاق جديد بين التَّفاعل والمُشابهة.

1. الإبدال والمُشابهة

إن المكانة المُخصَّصة في مَجازية tropologie البلاغة الكلاسيكية للاستعارة بين مُحسِّنات الدَّلالة هي مُحدَّدة على وجه التخصيص للدَّور الذي تلعبه علاقة المُشابهة في نقل الفكرة البدائية إلى الفكرة الجديدة. الاستعارة هي بامتياز مَجاز قائم على المُشابهة. لا يُشكِّل هذا المِيثاق الجديد مع المُشابَهة مَلْمَحاً مَعْزُولاً؛ ففي النَّمُوذَج المُتضمَّن في نظرية البلاغة الكلاسيكية، نَجِد هذا المِيثاق مُلازماً

لأوَّليّة التسمية ولملامح أُخرى مُتولِّدة عن هذه الأوَّليّة. وفي الواقع، فإن المُشابَهة تشتغل في المقام الأوَّل بين أفكار تكون أسماؤها كلمات. وبعد هذا، وضمن هذا النَّمُوذَج نجد مَوضُوعة المُشابَهة لا تكاد تنفصل عن الاقتراض والانزياح والإبدال والشَّرح المُستوفي. وفي الحقيقة فإن المُشابَهة هي أوَّلاً عِلّة الاقتراض؛ وهي لاحقاً الوجه المُوجب للعملية التي يُشكِّل الانْزياح وجهها السالِبَ؛ وهي أيضاً الرابط الداخلي لدائرة الإبدال؛ وهي أخيراً دليل الشرح الذي يُبْطِل المَجاز، باسترجاع المعنى الحقيقي. وفي حدود ما يُمكن أن تُعتبر مسلَّمة الإبدال مُمَثِّلة للسلسلة الكاملة من المُسَلّمات، فإن المُشابهة هي أساس الإبدال المُشتغِل في التحويل الاستعاري للأسماء، وللأسماء بشكل عامّ.

هذا التّلازُم بين الاستعارة والمُشابَهة مُدعَّم بحُجّة أُولى: فبعد أرسطو، نَجِد العلاقة التي أدركها هذا [أي أرسطو] بين الاستعارة والتَّشبيه قد تَمَّ قَلْبُها؛ لم يَعُد التَّشبيه ضَرْباً من الاستعارة، بل أصبحت الاستعارة ضَرْباً من التَّشبيه، أي تَشْبيهاً مُخْتَصراً؛ إن حَذْف أداة التَّشبيه وحدها ما يُميِّز الاستعارة عن التَّشبيه؛ والحال أن هذا يَحمل إلى الخطاب المُشابهة نفسها، ويُشير بإصبعه إلى الداعي إلى الاستعارة[1]

سنتوقَّف عند حُجّة أَحْدث، وهي تأتي لتثبيت المِيثاق: لقد نَزَعت اللِّسانيات البِنيوية، وهي حريصة على الثُّنائية، إلى التبسيط المُفْرط للجدول المُعقَّد للمَجازات، إلى درجة أنه لم يتمَّ الاحتفاظ إلا بالاستعارة والكِناية، وهذا يعني حسب نفس الزعم، المُجاورة والمُشابهة. لقد قُلْنا ونحن نَعْرض بلاغة فُونْتَانْيِيه، كم كان البلاغيُّون بعيدين عن تحديد الكِناية والمَجاز المُرسل، حتى لا نتحدَّث إلا عن المَجازات التي تقبل بوضعها موضع تَعارُض مع الاستعارة؛ الأكثر من ذلك، أن "التَّطابُق" correspondance الذي يَعتبره فُونْتَانْيِيه أساس الكِناية، يُقرِّب أفكارَ الأشياء التي يُعْتَبر كُلّ واحدٍ منها كُلّاً مُوحَّداً على حِدة؛ إلا أن أنواع العلاقات التي تستجيب لهذا الشرط العام للتَّعالُق لا يسمح بالمَرّة باختزاله إلى المُجاورة. أما ما يعود إلى علاقة "التَّرابُط" connexion التي تنطوي

---

(1) نجدُ في: M. McCall, *Ancient Rhetorical Theories of Simile and Comparison.* تاريخُ قَلب هذه الأوَّلية بين الاستِعارة والتَّشبيه بعد أرسطو.

على فكرة اندراج شيئين في كُلّ، فإنها تتعارض مُباشرة مع علاقة التَّعالُق التي تقتضي تَمانُعاً مُتبادَلاً لطرفين مُترابطين. إن المَجازية تُختزَل عند البلاغيين الجُدد وحدهم في المُتعارضة، استعارة وكِناية. وبنفس الطريقة، فإن دَور المُشابهة يُثَبَّتُ ويُرْفَعُ من شأنَها عَبر عملية تبسيط تجعل منها هي وحدها مُتعارضة مع شيء واحدٍ هو التَّجاوُر. إلا أن هذا ليس كُلَّ شيء، ولا أهمّ شيء. إن الخُطوة المُوفَّقة لرُومَانْ جَاكُبْسُونْ، الذي أرتبط به، من الآن فصاعداً، زَوج الاستعارة والكِناية، منذ نشر مقاله الشهير "مَظْهران للُّغة ونَمطان من الحُبسة" 1953[2]، تَتمثَّل في رَبْطه هذه الثُّنائية التي هي مَجازية وبلاغية حَصْراً، إلى قُطْبية أهمّ، لا تَعني فقط الاستخدام المَجازي للُّغة، ولكنها تعني اشتغالها نفسه. إن الاستعاري والكِنائي، غير مُكْتفِيَّين بتمييز المُحسِّنات والمَجازات، إنهما يُميِّزان من الآن عمليات عامّة للُّغة. وإذا استحضرت تحليل رُومَانْ جَاكُبْسُونْ في هذه اللَّحظة من بَحثي، فذلك لأننا بتعميم اللِّسانيّ الكبير تمييزَ الاستعاري والكِنائي إلى ما يَتخطَّى كثيراً المَجازية، وإذن ما يتجاوز تغيير معاني الكلمات، قد رَسَّخ فكرة اعتبار الإبدال والمُشابهة مَفهومين لا يَقبلان الانفكاك، إذ إنهما معاً يحكمان بعض العمليّات التي تفعل في عديد من مُسْتويات تفعيل اللُّغة. هذا الترسيخ للرابط بين الإبدال والمُشابهة والاستعارة سيكون نَواة مُناقشتنا الآتية.

إن التّلازم الجديد للاستعاري والكِنائي عند رُومَانْ جَاكُبْسُونْ يصدر عن تمييز في **دروس في اللسانيات العامة** لفردينان دُو سُوسير، بين نَمطين من ترتيب الدلائل: التأليف والاختِيار[3]؛ إلا أن سُوسيرْ قد يكون ضحّى، حسب رُومَانْ جَاكُبْسُونْ، بالثاني مُسايرةً للوَهم القديم الذي يعتبر أن الدّالّ يتمتَّع بخاصّية خَطّية خالصة. ومع هذا فإن نَواياه النظرية تظلّ سُوسيرِيَّة: إن نمط الترتيب الأول يُؤلِّف حُضورِياً لفظَين أو أكثر في سِلسلة فعلية، والثاني يُوحِّد غيابيّاً ألفاظاً في سلسلة تذكُّرية محتملة. تتعلَّق هذه إذن بكِيانات مُترابطة في السَّنن، لا في رسالة مُعطاة، في حين أنه في التأليف تترابط الكلمات فيهما معاً أو في الرسالة الفِعلية. إلا أن من يقول بالاختيار بين ألفاظ مُتناوبة يقول أيضاً باحتمال تعويض أحدهما للآخر،

(2) هذه المقالة نُشرت أوّل مَرّة بالإنكليزية في الجُزء الثاني من *Fundamentals of Language* (La Haye 1956).

(3) **دروس في علم اللغة العام**، الباب الثاني، الفصلان 5 و 6.

مُتعادلٍ مع الأوّل تحت مظهر ما، ومختلف عنه تحت مظهر آخر؛ الانتقاء والإبدال هما إذن وجهان لنفس العملية. يبقى بعد هذا التقريب بين التأليف والمُجاورة، ثم الإبدال والمُشابهة: وهو ما لم يتردَّد جَاكُبْسُونْ في فعله؛ وفي الحقيقة فإن المُجاوَرة والمُشابَهة تَخُصّان وضع المُكوِّنات، في سِياق الرسالة من جِهة، وفي مجموعة الإبدال من جِهة أُخرى. انطلاقاً من هنا فإن التَّرابُط مع المَجازات لا يطرح مُشكلةً، إذا سَلَّمنا بأن الكِناية تستند على المُجاورة والاستعارة على المُشابهة. تسمح هذه المجموعة من التَّعالُقات بتسميةِ، على سبيل الاختزال، التأليفِ نفسه القُطبَ الكِنائيَّ، والاختيارِ القُطبَ الاستعاريَّ للعمليات اللُّغوية. لا يُمكن تمثيل هذه العمليات إلا بمُساعدة مِحْورين مُتعامِدين حيث يُطابق أحدهما فقط، أي مِحور التأليف، خطِّية الدّالّ.

يُوفِّر التمييز المَجازي tropologique المُعْجم إذن، لكنه لا يُوفِّر المِفْتاح؛ إن المَجازَينِ قد أُعيد تأويلهما على ضوء تمييز يُهَيمن على المُستوى الأشد تجريدية الذي يُمكن للتحليل اللِّساني أن يتصوَّره، وهو مُستوى هُويّات أو وَحدات لُغوية ما: "إن أيّ دليل لُغوي يقتضي نَمطين من الترتيب: 1) التأليف. 2) والاختيار. (48). إن التمييز هو إذن سيميولوجي في عُمقه.

تَستحقّ هذه النقطة أن نتوقّف عندها: إن تحليل جَاكُبْسُونْ يَمرُّ جانباً على التمييز الذي وضعه بِنْفِنِيسْتْ بين السيميوطيقا والدَّلالة، أي بين الدلائل والجُمل. هذه الأُحادية للدليل هي خاصّية لسانيات سيميوطيقية خالصة؛ إنه يُؤكّد الفَرضية الأساس لهذا العمل، التي ترى أن النَّموذج الذي تنتمي إليه نظرية الاستعارة ـ الإبدال هو نَموذج يجهل الفَرق بين السيميوطيقي والدَّلالي، والذي يَعتبر الكلمة، لا الجُملة، وَحدة أساسٍ للمَجازية، وأنها لا تَعرف من الكلمة إلا الخاصّية المُزدوجة للتأليف والاختيار المُشتركة بين كُلّ الدلائل، بدءاً من المَلْمَح المُميّز من النصّ، مروراً بالفونيمات والكلمات والجُمل والمَلفوظات. إن تأليف هذه الوحدات اللُّغوية يُمثِّل حقّاً سُلَّماً مُتصاعداً للحُرية: إلا أنه لا يقتضي أي فصل من النمط الذي يعترف به بِنْفِنِيسْتْ بين نظام الدليل ونظام الخطاب؛ إن الكلمة هي بالضرورة الأكثر انتظاماً من بين الوَحدات اللُّغوية، أما الجملة فهي مُؤلَّفة بحرية أكبر من الكلمات. إن مفهوم السِّياق يُمكن أن يُستخدم بدون تمييز لتعيين علاقة المورفيم بالفونيم، وعلاقة الجُملة بالمورفيم وينتج عن ذلك أن الاستعارة

تخصّ عمليةً سيميوطيقيةً عامة، وليس شكلَ إسناد يتطلَّب في البداية التميز بين الخطاب والدليل.

ما يُؤكّد الطابع السيميوطيقي العام للقُطبية المَدروسة هو أن مفهوم الدَّلالة، الذي لا يَحظى بالاعتراف وحَسْب، ولكنه يَحْظى بدفاع قويّ ضِدّ مُحاولات جُزء من اللُّغويين الأمريكيين لإقصاء الدَّلالة من الحَقل اللِّساني، لا يُشكِّل أبداً نظاماً مُتميِّزاً عن النظام السيميوطيقي الوحيد؛ لقد انضمَّت الدَّلالة إلى الخُطاطة الثُّنائية القُطبية في نفس الوقت الذي كانت مُبَرَّرَةً به. وفي الحقيقة فعن طريق التقريبات الجديدة التي تُضاف إلى السابقة، من المُمكن أن نُركِّب الزَّوج تركيب ـ دَلالة، على الزوج تأليف ـ اختيار، أي إلى الزَّوج مُجاورة ـ مُشابهة، وإذن إلى زَوج القُطبين الكِنائي والاستعاري. والحقيقة أن وقائع تأليف داخل رسالة ما هي وقائع تركيب، أو حتى لا يُخْتزل التركيب إلى نحو وأن نُدرج فيه مَثلاً صياغة الكلمات والمُتواليات الفونيماطيقية، هي وقائع مُركَّبية؛ التأليف السِّياقي والتأليف المُركَّبي يُغطِّي أحدهما الآخر. إن الرابِط بين الاختيار والدَّلالة، من جِهة أُخرى، هو أيضاً ضَيِّق: "لقد قاومنا خلال سنوات، لأجل إلحاق أصوات الكلام باللِّسانيات، فقامت بذلك الفونولوجيا؛ علينا الآن أن نفتح جَبهة ثانية: تنتظرنا الآن مُهمة إدخال الدَّلالات اللُّغوية إلى علم اللُّغة. فلنتمسكْ بهذا. أي إلى إطار اللِّسانيات السانكرونية: ما هو الفرق الذي نُلاحظه هناك بين التركيب والدَّلالة؟ التركيب يَهتَمُّ بِمحْور التَّسَلْسُلات (التَّعاقُبات)، والدَّلالة تهتم بمِحوَر الإبدالات"[4] هذا الرابط بين الدَّلالة والاختيار سَبق أن أدركه سُوسيرْ: ففي بناء رسالة يتمّ اختيار كلمة من بين كلمات أُخرى شبيهة داخل مجموع يُشكِّل بدلاً قائماً على المُشابهة. من المُمكن إذن تعويض الزَّوج السُّوسيرْي: المُركَّبي والبَدلي بالزَّوج التَّركيب والدَّلالة، ووضع هذين الأخيرين على المِحْورين المُتعامِدين وللتأليف والاختيار.

لقد تمّ الكشف عن تَعالُقات جديدة بالتمييز بين نَمَطين من الاشتغال الخاصّين بالاضطرابات الحُبْسِيَّة. تسمح هذه الاضطرابات بالتميز بين اضطرابات

(4) Roman Jakobson, "Results of the Conference of Anthropologists and Linguists", «*Suplement to international Journal of American Linguistics*» 19, 2 Avril 1963.

المُشابهة واضطرابات المُجاورة؛ ففي اضطراب المُجاورة المُتَّصف بلانَحويته (ضياع التركيب، وانتفاء العلامات الإعرابية، واشتقاق تأليف الكلمات إلخ)، تنجو الكلمة من تَفَسُّخ التركيب؛ وفي الوقت الذي تتفكُّك فيه النَّصية، يتمّ الاحتفاظ بعمليات الاختيار وتكْثر الخُروق الاستعارية. وفي اضطرابات المُشابهة، فعلى العكس، يتمّ الاحتفاظ بحَلقات الرَّبط، في حين أن عَمليّات الإبدال تتعرّض للانهيار؛ هنا تختفي الاستعارة مع الدَّلالة، ويعمد المَريض إلى سَدّ ثَغرات الاستعارة بالكنايات، وإلى إسقاط خَطّ السِّياق على خَطّ الإبدال والاختيار. إلا أن الاستِعمال الاستعاري ليس هو وحده الذي يتأذّى؛ هناك عمليات أُخرى، يُكشَف عن علاقتها بالاستعارة، على هذا السبيل، تتعرَّض لنفس الضَّرر: القدرة على تحديد الكلمات، وتقديم تحديد معادلاتي، بإسقاط مجموعة بَدَلِيَّةٍ من السَّنن المُعجمي للُّغة على سِياق رسالةٍ ما؛ وكذلك كفاءة التسمية بكلمةٍ شيئاً بالإمكان الإشارة إليه أو استعماله، أي فُقدان القُدْرة على إعطاء مُقابل لُغوي للإشارة. هذا التقريب المزدوج يُغني مفهومنا للصَّيرُورة الاستعارية؛ إن التحديد والتسمية والتَّرادف والتَّورية والشَّرح هي عمليّات ما وراء لُغوية تتمّ بفضلها الإشارة إلى عناصر من سَنَنِي بواسطة عناصر مُعادلة من داخل نفس السَّنَنِ؛ وحتى عمليّات تغيير السَّنن تعتمد على مُعادلات عناصر من سَنن إلى آخر؛ كلٌّ هذه العلميات تربطها قرابة عميقة مع قُدْرة الكلمات على تلقِّي دَلالات إضافية، ومُتحوِّلة ومُترافقة على أساس مُشابهَتها مع دَلالتها الأساسية؛ إن إقامة مجموعات بَدليّة وعلامات إعرابية أو أزمنة، تكشف نفس الخاصّية إذ إن نفس المُحتَوى الدَّلالي هو ما يُقدَّم من زوايا للنَّظر مُتعدِّدة مُترابطة بالمُشابهة؛ وكذلك الأمر بالنسبة إلى الوَحدة الدَّلالية المُشتركة بين الجذر والكلمات المُشْتقَّة.

هناك تَعالُقات أُخرى من شأنها إثراء قُطْبية الصَّيرُورة الاستعارية والصَّيرُورة الكِنائية: إن الأساليب الشخصية والسلوك اللَّفظي يُعبّران هما أيضاً عن تفضيل هذا النمط أو ذاك من الترتيب؛ وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأشكال الشِّعرية فهي أيضاً، تُعبِّر عن تفضيلٍ ما، تارةً للكِناية كما هو الأمر في الواقعية، وطَوراً آخر للاستعارة كما هو الأمر إلى الرُومَانْسية والرمزية؛ وإن التَّعالُق لَهُو أشَدّ إثارةً للدهشة حينما يُقدِّم الفَنان ما هو أكثر مِمّا سَلف. والظاهرة هي أعمّ مِمّا سَلَف بحيث إن لها مُقابلاً في أنساق الدلائل غير اللغوية: ففي الرسم يُمكن الحديث

عن الكِناية مع التكعيبية، وعن الاستعارة مع السُّوريالِيّة؛ وفي السينما نَجد المُخطَّطات الكُبرى للمَجازية المُرسَلة والمُونتاجات الكِنائية لـ د. و. غرِيفِيثْ D.W.Griffeth مُتعارضة مع المونتاج الاستعاري تَشارلِي شَابلن Charlie Chaplin. يُمكن العثور على نفس القُطبية في العمليات الرمزية اللاواعية، مثل تلك التي يصفها فْرُويدْ في الحُلم. يقترح جَاكُبْسُونْ أن نضع إلى جانب المُجاورة، الإزاحة التي قد تكون كِنائية، والتكثيف الذي قد يكون مَجازياً مُرسَلاً، وأن نضع جِهة المُشابهة التحديدَ والرَّمزيةَ[5] وبجوار الاستعمال اللاواعي للرَّمزية، قد نعثر أخيراً على العَمَليّتين السِّحريتين لفْريْزرْ Frazer: بالعَدوى وبالمُحاكاة.

ينتهي المَقال بملاحظة هامّة تتفق مع إشارة سابقة بصدد اضطراب المُشابهة: فلأن نفس علاقة المُشابهة تشتغل في المَجاز الاستعاري حيث يُعوِّض لَفظٌ لَفْظاً آخرَ، وفي العمليّات الماوراء اللُّغوية حيث رموز لُغة من رُتبة ثانية تُشبه عمليّات اللُّغة الموضوع، فإن المَجازية، التي هي أيضاً ما وراء لُغوية، قد ضَحّت بشكلٍ مُنْتظم بالكِناية لصالح الاستعارة وفَضَّلت الرَّمزية في الشِّعر. إن مُرافعةً لأجل الاستعارة يُمكن أن تُشْتقّ من هذه المُلاحظة، رغم أن نقداً مُوجَّهاً إلى سُوسيرْ لكونه ضَحّى بالانتقاء لِصالح التأليف باسم خَطّيّة الدالّ، يسير في اتّجاه آخر.

إن ما يُكْسِب قوّةً لِخطاطة جَاكُبْسُونْ[6] هو نفسه ما يُورثه الضَّعف.

---

(5) نِيكُولَاسْ رِيفِيتْ Nicolas Ruwet مُترجم "مَظهران للُّغة، ونَمَطان من الحُبْسَة"، لم تَفُته الإشارة إلى أن التبايُن بين تصنيف جَاكُبْسُونْ وبين ذلك الذي يقترحه فْرُويْدْ في تفسير الأحلام. هل يكفي أن نُشير، مع جَاكُبْسُونْ، إلى "عدم دقّة مفهوم التكثيف الذي يشمل عند فرُويد حالات من الاستِعارة وحالات من المَجاز المُرسَل" (نفسه)؟ أم أنه "من الضروري القبول بأن الظواهر التي يضعها تحت العنوان العام Entstellung تَفْلِتُ من اللُّغة؟ ليس عندي ما أُضيفه بصدد هذه النقطة إلى ما قُلته في **حول التأويل، محاولة حول فرويد**، *De l'Interprétation. Essai sur Freud*, p.96 et s., p.137 et s.

(6) يُمثل الجدول التالي تتابُع وُجْهتي النظر التي يتنوَّع فيهما قُطبا العمليتين.

الصيرورة	العملية	العلاقة	المِحور	الحقل	العامل اللغوي
الاستِعارة	الاختيار	المُشابهة	الإبدال	الدلالي	السَّنن (الدلالة في...)
الكِناية	التأليف	المُجاورة	التعاقُب	التَّركيب	الرِّسالة (دلالة سِياقية)

تكمن قُوّة الخُطاطة الثُّنائية القُطب في طابعها الغارق في التعميم والغارق في التبسيط: إن التعالُقات الأخيرة قد أبانت عن صلاحيتها، فيما وراء الجُملة، في الأُسلوب، وفيما وراء الاستعمال القَصدي للدلائل اللُّغوية، في عمل الحُلم وفي السِّحر، وفيما وراء الدلائل اللُّغوية نفسها في استعمال أنساق سيميوطيقية أُخرى. وفيما يتعلّق بالاستعارة فإن الفائدة تَبْدو عظيمةً؛ إن المُقوِّم الذي كان في الماضي مَقصوراً على البلاغة يُعمّم الآن على ما وراء دائرة الكلمة وما وراء المَجازية.

إلا أن الثَّمن الذي ينبغي تسديده باهظ. ففي البداية حينما تُطبَّق ثُنائية الخُطاطة على المُخطَّط البلاغي، يُضيِّق بلا جَدْوى حَقله في مُحسِّنين. صحيحٌ أن المَجاز المُرسَل قد أُشير إليه مَرّات عديدة، إلا أنه ذُكر كحالةٍ من حالات المُجاوَرة، إما بوصفه مُتوازياً مع الكِناية (النَّقل الكِنائي والتكثيف المَجازي المُرْسَل عند فْرُويدْ Freud)، وإمّا باعتباره نوعاً من الكِناية (لقد كان عند الروائي الرُّوسي أوزْبَنسْكِي Uspensky، حسب جَاكُبْسُونْ، نُزُوعٌ إلى الكِناية، وعلى الخُصوص إلى المَجاز المُرسَل). إلا أن الاختِزال الأشد تَطرّفاً الذي عرفته المَجازية في الماضي يُقرُّ بوجود ثلاثة مُحسِّنات: الكِناية والمَجاز المُرسَل والاستعارة. يُقِرُّ دِيمَارْسِيه بوجود مُحسِّن أساسي رابع، وهو السُّخرية. وفي خُطاطة ثُلاثية لا تُقابَل المُشابهَة بالمُجاورة ولكن تُقابَل بزَوج علاقة الاشْتمال والإقْصاء؛ وهكذا فإن تعميم مَفهُوم الاستعارة على ما هو خارج الحَقل اللُّغوي يُؤدِّي، بكيفيّة مُفارقة، الثمن بتضييق هذا الحَقل إلى مَجازين اثنين.

إلا أن الاختلافات التي تَتولَّد عن القَطيعة بين الخطاب والدليل في هَرميّة العناصر اللُّغوية تذوب في مُشابهات غامضة ومُلتبسة تَنال تارةً من مَفهوم التأليف كما تَنال طَوراً آخر من مَفهوم الاختيار. أما ما يتعلَّق بالأوَّل، فمن المُمكن الشكّ في أن العمليات المنطقية التي تتحكَّم في تركيب الإسناد، ثم في تركيب مُطابقة المَلفوظات واتِّباعها، تعود إلى نفس النَّوع من المُجاورة، التي تُلاحظ مثلاً في تَعاقُب الفونيمات في المورفيمات. إن التأليف الإسنادي هو بِمعنى ما نَقيض المُجاورة. يُمثِّل التركيب نظام الضرورة المَحكوم بقوانين صُورية تشرط إمكان العِبارات الجَيِّدة الصياغة؛ المُجاورة تظلّ من طبيعة احتمالية، وهي احتمالية أكثر من هذا على مستوى الأشياء نفسها، بحسب أن كُلّ واحد منها يُشكِّل كُلّاً على حِدة. يبدُو التَّجاور الكِنائي إذن مُختلفاً على الرَّبط التركيبي.

أما ما يتعلَّق بِمفْهوم الصَّيرُورة الاستعارية، فإنه ليس مُلتَبساً وحَسْب، وبهذا المَعنى فهو واسع جداً: بل إنه قد يُجرِّد، بشكل مُفارق، من خاصّية جوهرية بحيث إنه علاوة على غُموضه المُفْرط، ما يزال مَفهوماً مَحصوراً جِدّاً.

هذا المَفهوم عامٌّ جِدّاً، إذا اعتبرنا تَنافُر عمليّات الإبدال والاختيار من مُستوىً إلى آخر. إننا قد نُلاحظ عَرضياً التَّقارب بين المُقوِّم الاستعاري والعمليّات ما وراء اللُّغوية؛ إن الأوّل يَتوسَّل بمُشابهة احتمالية مُسجَّلة في السَّنن ويُطبقُّها في رسالةٍ ما، في حين أن التحديد المُعادلاتي، مثلاً، يقتصر على الحديث عن السَّنن؛ فهل يُمكن أن نضع داخل نفس الصِّنف استعمال المُشابهة في الخطاب وعملية مُختلفة تماماً تتطلَّب هَرميّة المُسْتويات؟

نُلاحظ أن مَفهوم العملية الاستعارية أشدّ حَصراً، إذا اعتبرنا أن ظاهرة التَّفاعل، المُميِّزة للمَلفوظات الاستعارية ليس لها مكان في دائرة ظاهرة الإبدال ـ الاختِيار البالغة الاتِّساع؛ ما هو مَقصيّ بشكل أساسي، هو الخَاصّية الإسنادية للاستعارة.

وأخيراً فإن الاستعارة تُقَدَّم بوصفها إبدالَ لَفظٍ بآخر، كما هو الأمر في البلاغة الكلاسيكية: "الاستعارة تُقيم علاقة بين لَفظ استعاري باللَّفظ الذي تُعوِّضه"[7] من المعقول أن نَتساءل عمّا إذا لم تكن الكِناية، أكثر من الاستعارة، إبدالاً، وبعبارة أدقّ إبدال اسم. إن تحديدات بيير فُونْتَانْييه تدفع إلى التَّفكير في هذا الأمر: "الكِنايات، أي تغييرات أَسْماء، أو أَسْماء مُقابل أَسْماء أُخرى"[8] فإذا كان جوهر الاستعارة يَكمن في "تقديم فكرة تحت دليل فكرة أخرى أشَدّ إثارةً أو مَعروفةً أكثر... ألا يَكمُن المُقوِّم مع ذلك في التأليف أكثر مما يَكمُن في الإبدال؟ فلنذهبْ بعيداً: هل يجوز اختِزال المظهر الدَّلالي للُّغة في الإبدال؟ إننا نتذكَّر تصريح جَاكُبْسُونْ، وهو يستلهم بيرس Peirce: "إن مَعْنَى دليلٍ ما هو دليلٌ آخر يُمكن أن يُترجَم به. ففي كُلّ الحالات نحن نستبدل دلائل بدلائل[9] ألا نَلْحَظ هنا تحديداً سيميوطيقياً يكون فيه مُشكِل الإسناد المَركزي مُتلاشِياً؟ وإذا

---

(7) "مَظْهران للُّغة. "، ص66.

(8) Pierre Fontanier, *Les Figures du discours*, p.79.

(9) Le langage commun des linguistes et des anthropologues, *op.cit., p.41.*

عمدنا، مع بِنْفِنِيسْتْ، إلى تحديد الدَّلالة بالإسناد، ألا ينبغي الْتماسُه أيضاً من جِهَة التأليف، كما من جِهة الإبدال، وبالأحرى الْتماسُه خارج هذه الإمكانية السيميولوجية الخالصة؟

وأخيراً فمع إضمار الخاصّية الإسنادية للاستعارة، فإن المسألة الأساسية للفَرْق بين الاستعارة المُبتدعة والاستعارة المُسْتَهلَكة يتلاشى، ما دامت درجات حُرّية التأليف تَمسّ الجانب المُركَّبي وليس الجانب البَدَلي للُّغة. والحال أننا نتذكّر القُوّة التي عارض بها فُونْتَانْييه المَجاز الضروري، الذي يَكُون استعماله إلزامياً، بالاستعارة التي يكون استعمالها حُرّاً. يبدُو أنه من الصَّعب للغاية الإحاطة بهذا الفرق الهام إذا لم نَتَمَكَّن من مُعارضة ظواهر الخطاب بظواهر اللُّغة؛ إن المَجاز الضروري هو في الحقيقة وفي الأخير امتداداً للتسمية، وبهذه الصفة فهو ظاهرة اللُّغة. الاستعارية، وبالخُصوص الاستعارة المُبْتدعة، هي ظاهرة خطاب، إنها إسنادٌ شاذّ. إن النَّموذج الذي عَمَّمه جَاكُبْسُون قد يُبطِل في حَدّه الأقصى الفارِق، إذ إن الفارِق، في تصوُّر أحاديّة سيميولوجية، بين الدليل وبين الخطاب قد تمَّ تقزيمُه. من المُمكن المُلاحظة أن التأليف بالنسبة إلى جَاكُبْسُونْ يحدث في السَّنن أو في الرِّسالة، في حين أن الانتقاء يحصل بين كِيانات مُترابِطة في السَّنن. ولكي يكون الاختيار نفسه حُرّاً ينبغي أن يتولَّد عن تأليف غير مَسبُوق يخلقه السِّياق، وتبعاً لذلك يكون مُختلفاً عن التأليفات السابقة التشكُّل في السَّنن؛ وبعبارة أُخرى، فإنه ينبغي البحث عن سِرّ الاستعارة من جِهة التَّرابُطات المُركَّبية الشاذّة، أي التأليفات الجديدة والسِّياقية الخالصة.

هل تستجيب بشكلٍ أفضل إعادةُ صياغة أُطْروحات رُومَانْ جَاكُبْسُونْ من قِبَل مِيشِيلْ لُوغِيرْنْ[10] Michel Le Guern للانتقادات التي نحن بصدد توجيهها إلى النَّمُوذج البدئي؟ لقد سبق أن أشرنا مِراراً، وإن بشكل مُتفرّق، إلى هذا العمل الهامّ. وهذا أوان الإحاطة الشاملة به.

يُقدِّم لُوغِيرْنْ في الآن نفسه إعادة تأويل مَقُولات جَاكُبْسُون وإضافتين مهمتين، تُوفِّران، علاوةً على إعادة التأويل نفسه، جواباً جُزئياً للاعتراضات التي واجَهَنا بها تحليلُ رُومَانْ جَاكُبْسُون.

(10) M. Le Guern, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*, (Paris, 1973).

تتعلَّق إعادة التأويل بالتحديد نفسه لإجراءَي الاختيار والتأليف. فإذا كان أحدهما يَعْتمد على عَلاقات "داخلية"، والآخر على عَلاقات "خارجية"، ينبغي أن نفهم داخليةً بِمَعنى داخلَ اللُّغة، وخارجيةً بِمَعنى عَلاقة بِنظام خارج لُغوي بالواقع. وإذا كان الأمر كذلك، فمن المُمكن التركيب على التمييز المُستعار من رُومَانْ جَاكُبْسُون بين الاختيار ـ الإبدال وبين التأليف ـ السِّياقية، تمييزاً نستعيره من فريغه Frege بين المَعنى والإحالة. إن الاستعارة لا تتعلَّق إلا بمادة اللُّغة أي بعَلاقات المَعنى، والكِناية تُغيِّر العَلاقة المَرجعية نفسها (44). إن امتياز هذا التأويل المُعاد هو أنه يُحرِّر بالكامل التحليل المُتوسِّل بمُصطلحات المَعنى من نِير المَنْطق الذي يحكم نِظام المَرجع. إن تغيُّرات الدَّلالة التي تُفعِّلها آلية الاستعارة لا تتعلَّق إلا بالتأليفات الداخلية **للمَعَانِم المُكوِّنة للمعجم المُسْتعمل**. وبمُجَرَّد ارتفاع الرِّهان عن المَرْجِع، فإن التحليل المَعْنَمِي المَوضوع من قِبَل غْرِيمَاسْ[11]، يُمكن أن يتدخَّل مُباشرةً في عملية الاختيار الذي أبان جَاكُبْسُونْ عن تَشابُهه مع العمليّات ذات الطبيعة ما وراء اللُّغوية المُطبَّقة على السَّنن. على هذا الأساس يُمكن تفسير الاستعارة بـ "الحَذف، أو بعبارة أدقّ" **بإهمال جُزء من المَعَانِم المُكوّنة للمعجَم المُسْتعمَل** (15). وعلى سبيل المُفارقة، فإن الكِناية تستدعي اختياراً مُركَّبياً يُخرجها من حدود البِنْيات البَدلية الداخلية للُّغة. ولنُذَكِّرْ بالفرق بين النِّظامين: إن القول "أكل كعكة" بدلاً من "أكل فاكهة"، إنما هو إقامة ترابط بين كِيان لُغوي وكِيان خارج لُغوي يُمْكن بدون صعوبة ألا نُميِّزه هنا من "التمثيل الذِّهني للشيء المادّي باعتباره مُدْرَكاً"(14). وذلك هو المُستوى الذي تشتغل فيه الكِناية، إنها تَكْمن في الحقيقة في "انزلاق مَرْجعي بين شيئين مُرتبطين بِعَلاقة خارج لُغوية، تكشف عنها تَجربة مُشتركة غير مُرْتبطة بالتنظيم الدَّلالي للغة خاصّة"(25). إن دَور المَرجع يتأكَّد في عمل تأويل رسالة تنطوي على كِناية؛ ولأجل فهم هذا ينبغي دائماً اللَّجوء إلى معلومة يُوفِّرها السِّياق وحَشْر هذه المَعلُومة في المَلْفُوظ الذي يبدُو حينئذٍ مثل إضمار. فإذا كانت الكِناية تُدرَك باعتبارها انْزِياحاً، شأنُها شأن المَجازات الأُخرى، فإن هذا الانزِياح ليس شيئاً آخر غير إضمارٍ عالِقٍ بعلاقة المَرجع نفسها.

إن إدراج مَفهُوم الإحالة في تَفْسير الكِناية يُوفِّر أساساً صَلْباً لاختِزال المَجاز

(11) A. J. Greimas, *Sémantique structurale. Recherche de méthode*, (Paris, 1966).

المُرسَل في الكِناية؛ كان هذا الاختِزال ضِمنيّاً عند جَاكُبْسُون وهو صريح عند لُوغِيرْنْ؛ إلا أن لهذا الاختزال أساساً مُسبقاً هو توزيع المَجاز المُرسَل بين مُحسِّنين: مَجاز مُرسَل: الجُزْء والكُلّ (شِراع بدل سفينة)، ومَجاز مُرسَل: الجِنْس والنَّوع (أكل تفاحة بدل أكل فاكهة). إن الأوَّل هو وحده الذي يُفَعِّلُ نفس انزلاق المَرْجع ونفس إضمار المَلْفوظ الكِناية، مع تحفُّظ هامّ مع ذلك، وهو أن انزِلاق المَرجع في الكِناية يتغلَّب على مُقوِّم الحَذْف.

بهذا تمَّ إنقاذ القُطْبية الثُّنائية للاستعارة والكِناية التي نَصَّت عليها خُطاطة جَاكُبْسُونْ.

تنشأ عن هذا التأويل في نظري صُعُوبات جديدة، دون مُعالجة تلك الصُّعُوبات حَقّاً التي بعَثها الاختِزال الجِذري لجَاكُبْسُون إلى خُطاطة ثُنائية القطبية. إن الرَّبط المُميَّز بين التأليف التَّركيبي والوظيفة المَرجعية تَبْعث الارتباك. يُسلِّم المُؤلِّف بهذا: إن ما يدعوه هنا عَلاقة مَرجِعية يَتَّسم بخاصّيّة "ثُنائية" الوظيفة، "إذ إنها تُعتبر في الآن نفسه التأليف الداخلي في اللُّغة، الذي يَربط بين عُنْصر في السِّلْسلة اللُّغوية المَلفُوظة وواقعة خارجة عن الرِّسالة نفسها" (24). إننا أبعد مِمّا لا يعتقده المُؤلِّف وهو التمييز الفْريغي بين المَعْنى والإحالة، الإحالة بمَعْناها عند فريغه لا تتطابق إلا مع المَظْهَر الثاني من هذه العلاقة المُزْدوجة. يتولَّد عن هذا غُموض مُعيَّن عائد إلى علاقة التأليف المُركّبي والعلاقة المَرْجعية[12]

وإذا كان ينبغي بهذا تضعيف ما يُدعى هنا وظيفة مَرْجعية، فكيف لا يُمْكِن العُثور عن نفس الخاصّية المُزدوجة من جِهة العملية الاستعارية؟ لماذا لا تعمل هذه على الإدراج في الآن نفسه لتأليف داخليّ في اللُّغة والمطابقة مع الواقع الخارجي عن الرِّسالة؟ وكذلك لاحظنا أن مُؤلِّفي **بلاغة عامة** قد أدرجوا اعتبار الشيء في التشكُّل المَعْنَمِي[13]

(12) يتحدث مِيشِيلْ لُوغِيرْنْ عن "مُقاربة" "التلازُم" (24) بين العلاقتين: إنهما، حسب قوله، "مظهران مُتكاملان لنفس الآلية" (28).

(13) تُنظر الدراسة الخامسة القسم الرابع. سَنعود في الدراسة السابعة إلى مُشكل الإحالة. إننا لا نقصد بالإحالة إلى التطابُق وحسب على مُستوى التَّسمية، وإنما أقصد أيضاً إلى قُدرة وصف الواقع الذي ينشأ عن كُلّ قول. تُنْظر مُناقشة الحُضُور والتشبيه في بلاغة عامة، الدراسة الخامسة، ص234 -235

إن تحليل لُوغِيرْنْ لا يُوضِح إذن تحليل جَاكُبْسُون إلا بِثَمن صُعوبة إضافية مُتعلِّقة بنظام الإحالة في تحليل دَلالي. وعلى العكس من ذلك، فإن الاعتراضات المُوجَّهة إلى تحليل الاستعارة عند جَاكُبْسُون تظلّ قائمة. وبالنسبة إلى تحليلٍ معْجَمِيٍّ خالص فإن الاستعارة هي مُجرَّد ظاهرة تجريد. إلا أن هذا يدلُّ من جِهة أُخرى على نُقْطة وصولِ عمليّة تَقوم على تفعيل دينامية المَلْفوظ بأتمّه. قد لا تكون هناك استعارة في الحقيقة إذا لم يَكُن هناك انزِياح لافت بين المَعنى المَجازي لكلمةٍ ما ومُتناظرة السِّياق؛ أي بعبارة غرِيمَاسْ التَّجانُس الدَّلالي لمَلْفُوظٍ ما أو لجُزء منه. يستميت لُوغِيرْنْ في الرَّبط بين ظاهِرَتَي التجريد المَعْنَمِي والانزياح في علاقته بالمُتناظرة وهو يَربطهما بلحظتين مُختلفتين للنظرية. إن آلية الاستعارة تُفسَّر، من وِجْهة نَظر إنتاج الرِّسالة، بـ "إهمال جُزء من المَعانِم المُكوِّنة للمعجم المُستَخْدم" إلا أنه انطلاقاً "من وِجهة نظر تأويل هذه الرِّسالة من القارئ أو المُسْتمع"(15-16) يفرض اعتبارُ السِّياق؛ إن تأويل الاستعارة لا يَكُون مُمكناً في الواقع إلا إذا كنا قد أدركنا أوّلاً تَنافُر المَعْنى غير المَجازي للمعجم مع باقي السِّياق، هنا يُلْحَظ، حسب رأيِ المُؤلِّف، فارقٌ هامّ مع الكِناية؛ إن المعجم المُكوّن للكِناية لا يُدْرك عُموماً باعتباره أجنبياً عن المُتناظِرة.

أما "الاستعارة، فعلى العكس، شَريطة أن تَكُون استعارة حَيّة ومُحقَّقةً صُورَةً، فهي تبدو مباشَرةً بوصفها غريبةً عن مُتناظِرة النَّص حيث تندرج" (16). ومن هنا فلأجل تأويل الاستعارة، ينبغي أن نُقصِيَ من المَعنى الحقيقي المَلامِح المُتنافرة مع السِّياق.

وإذا كان الأمر كذلك، فهل يُمكن أن نَحْصر في تأويل الرِّسالة وظيفة الانزياح في علاقته بمُتناظِرة السِّياق وأن نَقْصر على إنتاج الرِّسالة آلية التجريد المَعْنَمِي؟ أليس ما هو أساسيّ لتأويل الرِّسالة أساسيّاً أيضاً لإنتاجها؟ كلُّ شيء يدلّ على أن المؤلِّف قد تجنَّب، وهو يميِّز بين الإنتاج والتأويل، مُشكل العَلاقة بين دينامية المَلْفوظ وأثر مَعْناه على مُستوى الكلمة. إن التَّنافُر الدَّلالي على مُستوى المَلفُوظ بأكمله، يصبح، حينما يُقصى من التحديد الدَّلالي الخالص لإنتاج المُحسِّن، تفسيراً -ويُصبح تبعاً لذلك مُجرَّد تفسير سيكولوجي- لآلية التأويل: "يلعب التَّنافُر الدَّلالي دور علامة تدعو المُتلقِّي إلى الانتقاء من بين عناصر الدَّلالة المُكوّنة للمعجم تلك التي لا تكون مُتنافرةً مع السِّياق" (نفسه). إن

التحاليل الجَيِّدة للُوغِيْرنْ تُشير إلى أن المُنافَرة الدَّلالية هي أكثر من مُجرَّد علامة للتأويل، بل هي مُكوِّن من نفس الإنتاج.

إن تعميم التحليل النَّوويّ للاستعارة **الاسمية** على الاستعارة ـ **الصِّفة** وعلى الاستعارة ـ **الفِعْل** يُدْرج للمرة الأُولى اعتبارَ السِّياق في إنتاج المُحسِّن نفسه (16-20). حينما يُشكِّل الفعل والصِّفة مع الاسم استعارة واحدة (أشعل. ناراً)، فإن الاستعارة ـ الفِعْل والاستعارة ـ الصِّفة تُلطِّفان الخاصّية المُباغتة للانقطاع المنطقي المُتولِّد بالاستعارة ـ الاسم؛ إن المُنافرة الدَّلالية هي إذن هنا لَحظةٌ أساسية لإنتاج الاستعارة. المُؤلِّف يشير إلى ذلك: "إن خاصّيتها المُمَيِّزة، في علاقتها بالاستعارة الاسمية، هي إذن درجةٌ أقلّ من الاستقلالية في عَلاقتها بالسِّياق" (19). من هنا فإن حَذف مَعَانِم هو لحظة فقط ضِمْن صَيْرُورة تُفعِّل المَلْفُوظ بأتمِّه؛ هذه هي اللحظة التي يصفها جَانْ كُوهِنْ باعتبارها اختِزال الانزِياح؛ إنه يفترض هو نفسه إنتاج الانزِياح أو كما يقول هنا، التَّغيُّر المُباغِت للمُتناظِرة. هذه اللحظة الأَوَّلية هي التي تمَّ تجاهُلها في تحديد الاستعارة بالاختِزال المَعْنَمِي.

إن التحليل المُمتاز للفَرق بين الاستعارة والتَّشبيه (52-65) (الذي سنعود إليه بعيداً عن هذا المكان حينما نتحدَّث عن وظيفة التَّناسُب) يُفيدنا أيضاً بضرورة استِحْضار انْكِسار المُتناظِرة في تَحديد الاستعارة[14] يَظل التَّشبيه الكَمِّيّ [أي المُقارنة] أو التشبيه بحَصر المَعنى (هو **أكبر** مِنْ، هو **كبير مِثل**) مُمْتثلاً لمُتناظرة السِّياق (إننا لا نُشبِّه إلا الأشياء القابلة للتَّشبيه). أما التشبيه النَّوعي أو المُشابَهة (هو **مُشابِه لـ**) فَيُمثِّل نفس الانْزِياح إزاء المُتناظِرة الذي تُمثِّله الاستعارة؛ إن الفَرق بين الاستعارة والتَّشبيه، كما سنرى ذلك، ينبغي الْتماسُه بعيداً عن هذا، إلا أن دور المُتناظرة هو في كل آنٍ أساسيّ. إننا لا نستطيع أن نقول إن الانزِياح في علاقته بالسِّياق ليس مُجرَّد علامة تُوجِّه التأويل ولكنه عُنْصُر مُكوِّنٌ للرِّسالة الاستعارية. يتعذَّر تدعيم مِيزة الخاصّية الدَّلالية، في علاقتها بالخاصّية المَنْطقية، بالقُوّة التي يُبديها لُوغِيْرنْ (63 وما بعدها)، إذا لم تَحتَفظ الخاصّية الدَّلالية في تَشكُّلها الخاصّ بالمُنافَرات والمُلاءَمات الخاصّة بمُسْتواها والمُمْتنعة عن اختزالها إلى الخاصّيات التي يُفَعِّلُها مَنْطق التَّشبيه.

---

(14) الدراسة الخامسة، ص230، م51.

هُناك مُسوِّغ أخير لضَمِّ تَغيُّر المُتناظِرة إلى تحديد الاستعارة يُستخلَص من العلاقة بين **التعيين والإيحاء** التي تُشكِّل الإضافة الهامّة الأُولى لِلُوغِيرْنْ إلى أُطروحة جَاكُبْسُونْ. ففي رأيه، تَأْتَلِف في الاستعارة ظاهرةٌ **تَعيينية** خالصة، تلك التي حَدَّدْناها بوصفها بالاختِزال المَعْنَمِي، مع ظاهرة **الإيحاء**، البعيدة عن الوظيفة المَنطقية بمعناها المَنطقي حَصْراً أو الإخباري للمَلفُوظ؛ هذه الوظيفة الإيحائية، في حال الاستعارة، تُعبِّر عن نفسها بدور "**الصورة المُواكِبة**" التي هي إذن إيحاء سيكولوجي وهي من جِهة أُخرى، إيحاء غَيْر حُرّ ولكنه لازِم (21). يُلِحّ المُؤلِّف على كون هذا العامل لا يُضيف شيئاً إلى الخَبر بمعناه الحصري للرِّسالة[15] وفي الحقيقة، فإن الرابط بين التجريد المَعْنَمِي وإيحاء صُورة مُواكبة يحصل بـ "حَشْر لَفْظ أجنبي على مُتناظِرة السِّياق" (22). كيف نعرف ذلك، إذا لم يكن مَصير المُتناظِرة مأخوذاً بعين الاعتبار في تحديد الاستعارة؟

إن إعادة تأويل النَّموذج الثُّنائي لجَاكُبْسُونْ من قبل لُوغِيرْنْ والإضافة الأُولى المهمة التي ألحقها به قد ساقتانا نحو نفس الضرورة التي ساقنا إليها النقد المباشر لجَاكُبْسُون، أي ضرورة تعويض ظاهرة الاختِزال المَعْنَمِي في نهاية عملية من طبيعة مُركَّبيّة بالكامل تطال المَلْفوظ بأَتَمّه.

هناك إضافة أُخرى إلى نظرية جَاكُبْسُونْ جديرة بملاحظات مُختلفة.

بالإضافة إلى حَصْر وقائع اللُّغة التي وصفتها البلاغة، وعلاوةً أيضاً على مُساهمة التمييز بين المَعْنَى والإحالة، والتمييز بين الإيحاء والتعيين، فإن دَلالة الاستعارة والكِناية لها مُهمّة تَأطير الاستعارة في علاقتها بمجموع المُقوِّمات القائمة على المُشابهة: أي الرَّمز والتَّراسُل [أي الاستعارة المُتراسلة] من جِهة، والتشبيه من جِهة أُخرى. وخلافاً لجَاكُبْسُونْ، فإن لُوغِيرْنْ لا يحتفظ بالمُشابهة باعتبارها أمراً محسوماً في تحليل مُقوِّمات الاختيار. ومن جِهة أُخرى فإن مَفهوم المُشابهة ليس مُدْرجاً بمناسبة دراسة الاختيار المَعْنَمِي؛ وبدون شك فإن هذا

---

(15) سَنُناقش هذا الإقرار (الدراسة السابعة) حينما سندرس، من وجهة نظر الوظيفة المرجعية للقول، التمييز بين التعيين والإيحاء. سنتحدَّث في نهاية هذه الدراسة عن الوظيفة الخَلاّقة حقاً للصُّور والاستِعارة. إن ما يُهمّنا هنا هو شكل الاشتغال المُقْترن للتعيين والإيحاء.

لا يقوم على اختيار داخل دائرة المُشابَهة، كما كان الأمر عند سُوسيرْ، بقدر قيامه على إعادة ترتيب التأليف المَعْنَمِي كما تقترح ذلك الدَّلالة البِنْيوية لغْرِيمَاسْ. إن مسألة المُشابهة مَطرُوحة بشكل جَيِّد بالإجراء الإيجابي الذي يُوازن الظاهرة السلبية حصراً للتجريد المَعْنَمِي، أي اشتِغال **الصُّورة المُواكبة**، التي قُلنا عنها إنها تعود إلى الإيحاء وليس إلى التعيين.

سنُبيِّن، بعيداً عن هذا المكان، كيف أن نظام المُشابهة ينضمّ إلى دينامية المَلفُوظ كاملاً. هناك ملامح عديدة في هذا التحليل هي رغم ذلك قد سبق عَرضُها في إطار نظرية الإبدال، عبر عَمليَّتي التَّعيين والإيحاء. والمُهِمّ في الحقيقة بالنسبة إلى النِّقاش الحالي هو أن التَّناسب مُدْرَجٌ في نفس الوقت مع الصورة المُواكبة باعتباره علاقةً بين لفظ مُنتسب إلى المُتناظرة ولفظ لا ينتمي إليها، أي الصُّورة. وفي الحقيقة فإن الطريقة التي تشتغل بها الصورة في علاقتها بالنَّواة المَنطقية أو التعيينية للدَّلالة هي التي تسمح بترتيب مَجمُوع وقائع اللُّغة التي تعود إلى المُشابهة (سنُلاحظ بأن المُؤَلِّف يستخدم كلمة تناسُب analogie بالمعنى الذي أُشير إليه هنا بالمُشابهة). هذه المُساهمة لدَلالة لُوغِيرْنْ غير مَسْبوقة ولا تُعَوَّض.

هناك ثلاث ظواهر يتمّ في البدء المُقارنة بينها: الرَّمز والاستعارة والتَّراسُل، ففي الرَّمز ("**الإيمان شجرة كبيرة**"، كما يقول بيغوي Péguy)، يستند التَّطابُق التَّناسُبي الذي يُمثِّل الرَّمز بفضله شيئاً آخر، على علاقة لُغوية خارجية تشغل التمثيل الذهني للشجرة، لأجل بَسْطه؛ إن هذا الإدراك نفسه للصُّورة هو ما يدعم الخبر المنطقي للمَلْفُوظ؛ وبعبارة أُخرى، فإن الرَّمز صُورة مُعَقلنة. إننا نريد بهذا أن نقول إن الصُّورة تُستَخدَم كأساس لـ"استدَلال بالتَّشابُه الذي يظلّ مُضمراً، إلا أنه يظلّ ضَرورياً لتأويل المَلْفُوظ" (45). إنني سأقول إن الرَّمز، حسب لُوغِيرْنْ ينضمّ إلى الاستعارة بالتناسُب أو الاستعارة التَّناسُبية proportionelle حسب أرسطو. إن الأمر مُختلف عن الاستعارة بحصر المَعنى. ففي هذه لا يقوم الاختيار المَعْنَمِي على استدعاء الصُّورة ("الصُّورة الاستعارية لا تتدخَّل في النسجية المَنطقية للمَلْفُوظ") (43). وبهذا المَعنى تكون الصُّورة **مُواكبة**. فلا يحصل أي استدعاء للمَنطق الواعي للاستدَلال بالتَّناسُب. لهذا فحينما تُصبح الاستعارة مُستهلكَة، تَنزع الصُّورة، التي تنتمي إلى التعيين، إلى التَّخفُّف إلى درجة أنها لا تعود مَرْئية. وفيما يعود إلى التَّراسُلات، فإنها تقوم على تَناسُبات

حِسِّية خالصة بين المحتويات الفَرعية لمختلف المعاني (مثال ذلك **سوناتة المُصوّتات** Sonnet des voyelles لرَامْبُو Rimbaud). يجب تأطير التَّناسُب الدَّلالي للاستعارة بين التناسُب خارج لُغوي والمَنطقي للرَّمز والتناسُب قبل اللُّغوي والحِسِّي للتَّراسُل.

إن خُصُوصية التَّناسُب الدَّلالي في علاقته بـ "التَّناسُب المُدْرك عَقْليّاً" (47) قد تَمَّ توضيحها أكثر بتمييز آخر، هو التمييز بين الاستعارة والتشبيه، بوصفه **مُشابهة**- كيفية (شبيه بـ...) وليس بوصفه **مُشابهة** ـ كَمِّيّة (أكثر، أقل، بقدر...). ليست الاستعارة تشبيهاً مُخْتَصراً، كما يُمكن أن يُوْهِم بذلك تحليل صُوري للبِنْيات السَّطحيّة. إن التشبيه similitudo يرتبط بالأحرى بالاستعارة لا بالتشبيه الكَمِّيّ؛ إنهما معاً يُقوِّضان مُتناظرة السِّياق. إلا أن التشبيه والاستعارة لا يُجْبِرَانِهَا بنفس الطريقة. ففي التشبيه ـ **المُشابَهة** (جاك أبْله مثل حِمار)، لم يحدث أيّ تحويل، لقد احتفظت كلُّ الكلمات بمعانيها وتَظلُّ التَّمثُّلات نفسها مُتميِّزة، وتتعايش بدرجة من الشِّدة تكاد تكون متساوية. لهذا "لا يُلْحظ أي تَنافُر مَعْنَمي (56)؛ ولكون الألفاظ تحتفظ بتميُّزها فإنها تحتفظ بصفاتها الأساسية، وبدون أن تكون هُناك ضَرُورة لدفع التجريد المَعْنَمِي بعيداً؛ ولنفس السبب، فإن المصاحبة الصّوريّة يُمكن أن تكون غَنيّة جداً والصور مُلَوَّنة. وفي الاستعارة فعلى العكس، فإن إدراك التّنافر أساسي، كما رأينا لتأويل الرِّسالة. إن التَّنافُر صريح في استعارة **الحُضُور** (جاك حِمار) وضِمْنيّ في استعارة **الغِياب** (يا له من حمار!)؛ ولكن حتى وهو ضِمْنيّ فإنه يبعث أيضاً تأويلاً مَجازيّاً. إن التَّناسُب هو إذن من الناحية الصُّورية المَآل المُشْترك للاستعارة والرَّمز و ـ التشبيه ـ المُشابهة؛ إلا أن التعقيل intellectualisation يتبع تَسلسُلاً من التنامي من الاستعارة إلى الرمز، ومن هذا إلى التشبيه. إن العلاقة التناسُبية أداة منطقية في التشبيه؛ إنه من طبيعة دَلالية لامَنطقية حينما يُقدَّم في صُورة.

إلا أن الأهمّ من هذا الترتيب لمجال التَّناسُب [أي المُشابهة] العريض والمُركَّب يبدُو لي أنه القول بأن التَّناسُب الدَّلالي، يظهر باعتباره الوجه الآخر للتَّنافُر الدَّلالي. إنه حسب المُؤلِّف "مَفروض. باعتباره الوسيلة الوحيدة لإبطال التَّنافُر الدَّلالي (58). وخِلافاً للتَّشبيه المنطقي، الذي يظلّ بالتعريف داخل

مُتناظِرة السِّياق ـ إننا لا نُشبِّه كَمِّياً إلا ما هو قابل للتَّشبيه ـ، فإنّ التَّناسُب الدَّلالي يُقيم عَلاقة "بين عُنْصر مُنْتَسب إلى مُتناظِرة السِّياق وعُنصُر أجنبي عن هذه المُتناظِرة، ولهذا السبب يُشكِّل صُورة" (58).

أعتبر هذه المُلاحظة أهمّ ما في الكتاب بأتمّه. إلا أنه لا يُمْكن، في رأيي، إبراز أهمِّيّتها كاملة، إلاّ في إطار نظرية الاستعارة ـ المَلفُوظ وليس نظرية الاستعارة ـ المعجم. إن الصُّورة، كما سيظهر ذلك ما يلي من الدراسة الحالية، لا تَتمتَّع بوضعها الدَّلالي الخاصّ إلا حينما تُرْبط ليس فقط بإدراك الانزياح، ولكن حينما تُرْبط باختِزاله، أي بإقامة مُلاءمة جديدة حيث لا يُشكِّل اختِزال الانزياح على مُستوى الكلمة إلاّ أثراً لها. إن هذا هو ما يُوحي به استشهاد لُوغِيرْنْ الأخير.

إلا أنه ينبغي، للوُلوج في هذا الطريق، ضبط وضع الصُّورة نفسها والصُّورة المُواكبة كما سنحاول ذلك في الفقرتين 5 و 6 من هذه الدراسة. إن الصُّورة عند لُوغِيرْنْ تُحدّد على وجه الخُصوص بعلاقتها السالبة بالمُتناظرة؛ لقد سُمِّيتْ "عنصراً أجنبياً عن هذه المُتناظرة، ولهذا السبب، فهي تُشكِّل صورة" (58). "إن خاصّية الغُربة عن مُتناظِرة السِّياق هي إذن مَلْمَح الصُّورة الثابت" (نفسه). إن دور الصورة قد تَمَّت تَسوِيته بـ "استخدام معجم غريب عن مُتناظرة السِّياق المُباشرة" (53). إلاّ أن هذا التحديد السالِب للصُّورة يَترك مُعلَّقاً أيقونة الصُّورة نفسها. هل الصُّورة "تمثيل ذهِني أجنبي عن موضوع الخبر الذي يُعلِّل الملفوظ" (نفسه)، أم أنه "معجم غريب عن مُتناظِرة السَّياق المُباشر (نفسه)؟ باختصار، بأي مَعْنى تكون الصورة في الآن ذاته تَمثيلاً ومعجماً؟

وبنفس الطَّريقة، هل تظلّ خاصّيّة "مُواكبة" للصُّورة نفسها مُعلّقة: هل هذه خاصّيّة سيكولوجية؟ أم أنها خاصّيّة دَلالية؟ فإذا كانت تدلّ باعتبارها وليدة إيحاء، خاصّيّة خارجية في علاقتها بالخبر المَنْطقي، فإن الصُّورة تُرْبط مُجدَّداً حينئذٍ من الخارج بمُحتوى الدَّلالة، ولكن كيف يُمكنها في هذا الموضع أن تُساهِم في إبطال التَّنافر الدَّلالي؟ باختصار كيف يُمكنها أن تَكُون خارج المُتناظِرة ودَلالية؟ إلا أن هذا هو التساؤل مَرّتين كيف يُمكن لتَناسُب أن "يُشكِّل صُورة"؟ بماذا يُمكن، في الواقع لتَناسُب قائم في الاستعارة أن يُقال عنه إنه دَلالي؟ هنا

يُمكن لتحليل لُوغِيرْنْ، الذي يُمكن أن يكون مُقْنعاً، أن يُتَمِّم تحليلاً آخر سيَضُمُّ بكامل الوضوح دورَ الصُّورة في اختزال الانزياح. الصُّورة المُواكِبة عند لُوغِيرْنْ مُعرَّضة لتهديد أن تظلّ واقعة خارج لُغوية، باعتبارها صُورة، وإذا تمَّ الاعتراف بها كواقعة لُغوية، فهي مُهَدَّدة بأن تظلّ عاملاً خارجيّاً عن المَلفُوظ باعتبارها مُواكِبة وحسب. هذا الوضع الخارجي لا يعني إلاّ الزَّمن الأوَّل، زمن إدراك الانزِياح، ومع ذلك فإن هذا الزَّمن الثاني الذي ينطوي على حلّ المُشكلة ويُبرِّر الحديث عن التَّناسُب الدَّلالي لتحديد دور الصورة المُواكِبة[16]

2. اللَّحظة "الأيقونية" للاستعارة

هل يُمكِن حَلُّ المِيثاق المُنْعَقد خلال تاريخ البلاغة بين الإبدال والمُشابَهة؟ إن إمكانية فَصْل المُشابهَة عن نظرية الإبدال وربطها بنظرية التَّفاعُل لممّا يبدُو أن التاريخ القصير لهذا التّخَصُّص يمنعه. لقد أَقْدَم على ذلك في حدود معرفتي مُؤلِّف واحد هامّ، وهو بُولْ هِينْل[17] Paul Henle، الذي كان تأثيره في الوَسَط الأنغلوسكسوني كبيراً، ولو أن هذا التأثير لا يَرْقى إلى تأثير إ. أ. رِيتْشَارْدزْ إلاّ أن

(16) إنّ كتاب ميشيل لُوغِيرن الكثيف والدقيق يُهمّنا أيضاً بمظاهر أُخرى، والمُؤلِّف بعد أن حصر وقائع اللغة، الخاصّة بالبلاغة وتثبيت الاستِعارة بالعلاقة مع العِبارات التَّشابُهية الأُخرى، يعرض تحليل الأسباب. هذا التفسير يفرض نفسه في نظرية تنفي عن الاستِعارة الامتداد المَرجعي الذي يُنسب إلى الكِناية، على الأقل في نظام التَّسمية. يُفرَض هنا أيضاً هذا التفسير بفضل العلاقة بين التعيين والإيحاء. إن الإيحاء السيكولوجي يتطلّب بذاته تفسيراً بمفاهيم الأسباب. سنعود في الدراسة الثامنة إلى هذا وسنرى ما إذا كان ينبغي لبحث الأسباب أن تُعوِّض بحث الإحالة. إلاّ أنه قبل ذلك ينبغي تخصيص الإحالة بمعنى مُختلف عن مُجرَّد إحالة التَّسمية لأجل اعتبار إحالة الإسناد. وأخيراً سنستحضر المُلاحظات المهمة حول تَعْجِيم الاستِعارة حينما سنعالج مُناقشة وظيفة الاستِعارة في الفلسفة (الدراسة الثامنة، القسم 3).

(17) Paul Henle, «Metaphor», in *Language, Thought and Culture (Michigan 1958), chap. VII, pp.173-195.*

هذه المُحاولة تُطوِّر في صياغة مُعدّلة "الخُطبة الرئاسية" التي افتتحت دورة
Proceedings of the Western Division of the American Philosophical Association, 1953-54.
إن نظرية م. ب. هِسْترْ التي سنُناقشها لاحقاً (القسم الرابع)، تنتمي إلى نفس المجال من المَشاكِل.

نَظريّات التَّفاعُل المُتولِّدة عن هذا الأخير، ومفاهيم التَّوتُّر والاستِحالة المَنطقية، يبدُو أنها تحلّ محلّ المُشابَهة التي هي بهذا مُبْعدة بكيفية لا لُبْس فيها على ما يظهر، من جِهة الإبدال. ومن المُهِمّ الرُّجوع إلى تحليل بُولْ هِينْل لقياس مداها وآثار التفنيد الذي تحمَّلته لاحقاً.

يبدأ بُولْ هِينْل بإعادة صياغة تحديد أرسطو، الذي وإن لَمْ يَكنْ يُشكِّل بطريقة صريحة نظريّة إسناديّة للاستعارة، فإنه يُوفِّر مع ذلك كُلَّ المَلامِح التي يتطلَّبها لفصله عن التسمية وإعادة ربطه بالإسناد.

فَلْنُطلق استعارةً على كُلّ "نَقل (shift) للمَعْنى الحَرْفي إلى المَعْنى المَجازي" فإذا أردنا الاحتفاظ بالمَضمون العام لهذا التحديد، ينبغي أولاً عدم قصر مَفهُوم تغيُّر المَعنى على الأسماء، ولا على الكلمات، ولكن يجب تعميمه على أيّ دليل. ومن جِهة أُخرى، ينبغي فصل مَفهوم المَعْنى الحَرْفي عن مَفْهوم المَعنى الحقيقي: المَعنى الحَرْفي هو أيّة واحدة من القِيم المعجميّة؛ المَعْنَى الاستعاري هو إذن غير معجميّ: إنه قيمة من صُنْع السِّياق. ينبغي أيضاً الاحتفاظ بالاتِّساع الجنسي لتحديد أرسطو الذي يشمل أيضا المَجاز المُرْسَل والكِناية والسُّخرية والتَّلطيف. أي كُلّ نقلات المَعنى الحَرْفي إلى المَعنى المَجازي بالخطاب وداخل الخطاب. بعد هذا يأتي مَلْمَح، خطابي ضِمْنيّاً، وهو يُهيِّيء الدخول إلى مَجال المُشابهة: كُلّ مَعنى استعاري هو وسيط، بمَعنى أن الكلمة "**دليل مُباشر** لمَعناه الحَرْفي ودليل وسيط لمَعناه المَجازي (175)؛ إن الحديث بالاستعارة هو قول شيء آخر "عَبْر (through) مَعنًى ما حَرْفيّ. هذا المَلْمَح هو أكثر من نَقْل (shift)، وهو يُمكن أن يُؤوَّل أيضاً بمعْنَيي الانْزِياح والإبدال. هذه الخاصّيّة المُباشرة تُؤسِّس، هي بدورها، إمكانية شرح استعارةٍ ما بواسطة كلمات أُخرى حَرْفية أو غَير حَرْفية؛ ليس لأن الشرح قادر على اسْتِنفادِ معناها؛ ليس ضَروريّاً أن ينتهي شرح لكي يبتدئ من جديد. لا يَكْمُن الفارق بين استعارة مُبتذلة واستعارة شِعْرية في كون إحداهما يُمكن أن تَقبل الشَّرح والأُخرى لا تقبله، ولكنه يَكْمن في كون شَرح الثانية لا نهاية له؛ إنه يَمْتنع عن الانتهاء، إذ إنه يستطيع أن ينطلق من جديد دوماً؛ فإذا كانت الاستعارة تدفع إلى التفكير في خطاب طويل، ألا يعود ذلك إلى أنها هي في ذاتها خطاب مُخْتصر؟

هُنا يُدرج بُولْ هِينْل الطابع الأيقوني الذي يُمَيِّز في نظره الاستعارة عن

غيرها من المَجازات. إن هذه هي الصِّنْف الرابع من الاستعارة، بِحَسَبِ أرسطو، وهو الذي يباشر هِينْل وصفه، أي الاستعارة حَسَب التَّناسُب. إلا أن هذا المَلْمَح، ينبغي أن يَمْتدّ تعميمُه على ما يتجاوز التَّناسُب ذا الأطراف الأربعة: يتعلّق الأمر بتوازٍ بين فكرتَين، بحيث إن حالاً تُقَدَّمُ أو تُوصف بألفاظِ حالٍ أخرى تُشبهها[18] لأجل ضَبْط هذه الخاصّيّة العامّة جداً للتّناسب يستعير هِينْل من شَارْلْ سَانديِرْس بيرْسْ، مَفهومه الأيقُون. إن خاصّيّة الأيقون هي الاشتمال على ثُنائية داخلية هي في الآن نفسه مُتخطّية؛ ففي بيت كِيتْسْ[19] Keats.

حين أجلس بالقرب من مَوقدي الوحيد	When by my solitary hearth I sit,
تَلُفّ الأفكار البغيضة روحي بالغابة	And hateful thoughts enwrap my soul in gloom

إن العِبارة الاستعارية تَلُفّ enwrap تَكْمُن في تقديم الحُزن باعتباره يَلُفّ النفس في مِعطف. الخطاب التَّصويري هو إذن خطاب يقود "إلى التفكير في شيءٍ ما من خِلال تَناوُل شيء شَبيه؛ إن هذا هو ما يُشكِّل النَّمط الأيقوني للدَّلالة" (177). الخُطُورة التي أدركها هِينْل بوضوح، هي جَرُّ نظرية الاستعارة إلى النَّفق المَسدود لنظرية الصُّورة، بمعناها الهْيُومِي humien الدَّالّ على انطباع حِسّي مُضعَّف؛ يتمّ تفادي هذا المأزق بالمُلاحظة بأنه "إذا كان هُناك عنصر أيقوني في الاستعارة، فإنه من الواضح أيضاً أن الأيقونة ليس مُقدَّمة ولكنها موصوفةٌ وحسبُ؛ لا شيء يتمّ إظهارُه إذن في صُورٍ حِسّيّة، كُلّ شيء يَحْدث في اللُّغة،

(18) يستشهد ب. هِينْلْ بالعبارة التالية لكِينيثْ بُورْكْ Kenneth Burke:
"الاستِعارة هي مُقوِّم لرؤية شيء بألفاظ شيء آخر. الاستِعارة تُخبرنا عن شيء بصدد خاصّيّة مُعتبَرة من زاويةِ خاصّيّةٍ أخرى. واعتبار "أ" من وجهة نظر "ب" هو بالطبع استِعمال "ب" كإطلالة على "أ""

«Metaphor is a device for seeing something in terms of something else...A metaphor tells us something about one character considered from the point of view of an other character. And to consider A from the point of the view of B is, of course, to use B as a perspective upon A» (*A Grammar of Motives*, p. 503- 504), cité *op.cit p.192.*

(19) Keats, To Hope, in. *Poems* (1817);
(ذكره هِينْلْ، نفس المرجع، ص176).

ومهما كانت التَّرابُطات في ذِهْن الكاتب أو في ذِهْن القارئ. يتابع هِينْل بكثير من الحذر: "ما يُقدَّم هو صِيغة لأجل بناء أيقونات" (178). إننا بهذا نُفَكِّر في الخَيال "الخَلّاق" الذي يُميِّزه كَانْط من الخيال "المُعيد للخَلق لأجل مُطابقته مع الخُطاطة التي هي منهج لبناء الصُّوَر.

تُحلَّل الاستعارة إذن بحسب وَضْعَين للعلاقة الدَّلالية. وبالفعل، تشتغل العِبارة أوّلاً اشتغالاً حَرْفيّاً: يُمكن أن نقول، ونحن نعتمد وصف الرَّمز بالمَعنى المَحْصور لبُورْسْ، بأنها قاعدة لأجل العُثور على شيء أو مَقام، ثمّ تشتغل لاحقاً أيقونياً، وهي تُعَيِّنُ بطريقة غير مباشرةٍ معاً شيئاً آخر شبيهاً. فَلِكَون التقديم الأيقوني ليس صُورةً يستطيع التَّوجُّه إلى المُشابهات غير المعهودة، سواء كان مُشابهةً كَيفيّة أم بِنية أم مَوْضعية، أمّ مقاميّة أم مُشابهة إحْساس؛ في كُلّ لحظة يُفكَّرُ الشيءُ المقصود بحسب وصف الأيقونة. بهذا يُخفي إذن التَّقديم الأيقوني قُدرة صياغة البنية المُوازية وتوسيعها.

هذه القابِليّة للتطوُّر تُميِّز الاستعارة عن المَجازات الأُخرى، التي تنفد في عبارتها المُباشرة. وخلافاً لذلك فإن الاستعارة قادرة على توسيع المُعجم، وذلك بتوفير دليل لتَسمية أشياء جديدة، أو بتوفير مُشابَهات مادّيّة لعناصر مُجَرّدة (ومن هذا القبيل فإن كلمة **كُوسْمُوسْ**، بعد أن كانت تعني، تَصْفيف الشَّعر أو عُدَّةَ فَرس، صارت تعني انتظام جَيش وتعني بعد ذلك انتظام الكَون) إلا أن اتِّساع المعجم هو الأثر الأصغر من آثار هذه القابلية للتطوُّر: فبفضل المُشابهة نستطيع التعاطي مع الحالات الجديدة؛ فإذا كانت الاستعارة لا تُضيف شيئاً إلى وصف العالَم، فإنها تُضيف على الأقل، إلى كَيْفيّات إحساساتنا؛ هذه هي الوظيفة الشِّعرية للاستعارة؛ إن هذه تَرتكِز أيضاً على المُشابهة، إلا أنها مُشابَهة على صعيد الإحساسات؛ فبتَرميز حالة بواسطة حالة أُخرى، "تَبُثّ" الاستعارة في قلب الحالةِ المَرْمُوزِ إليها الإحساسات اللصيقة بالحالة التي تَرْمز. وفي هذا "النقل للإحساسات"، فإن المُشابَهة بين الإحساسات تُثيرها المُشابَهة بين الحالات؛ الاستعارة تُوسِّع إذن في الوظيفة الشِّعرية قُدْرة المَعْنَى المُزْدوج للمَعرفي والعاطِفي.

إننا نستطيع أن نَتأسَّف على كَوْن المُؤلِّف وهو يُعارِض بهذا بين الإحساس والوصف، قد انقاد في الأخير للنظرية الانفعالية للاستعارة، وضيَّع جُزءاً من كسب تحليل سَبَق له أن اعترف بالرّابِط بين لُعبة المُشابهة وقابِليّة التَّطوُّر على المُستوى المَعرفي نفسه[20]

ومهما كان هذا التأويل النهائي لدَور الاستعارة، فإن الأهميّة الكُبرى لتحليل هِينْل هي أنها لا تُلْزِمنا بالاختيار بين النظرية الإسنادية والنظرية الأيقونية. إن هذا بالنسبة إليَّ هو النُّقْطة الأساسية في هذه الدراسة السادسة. الأكثر من هذا، هو أننا لا نَفْهم كيف تُمْكن صياغة نظرية أيقونية، إذا لم يكن ذلك من مفاهيم إسنادية؛ لقد أدرك هِينْل أن الاستعارة ـ المَجاز هي نَوْع من الكَشف الاستعاري "metaphoric statement" (181). وفي الحقيقة فإن مَلْفُوظاً كاملاً هو وحده الذي يُمكن أن يُحيل على شيء أو على حالة بـ"ترميز أيقونته" (رَمْزٌ هنا مُستعمل، كما في السابق، بالمَعْنى المَعرُوف عند بيرس، أي بمعنى دليل عُرفي)؛ في مثل هذا القَوْل، "تَرْمز بعض الألفاظ إلى الأيقونة، وتَرمز أُخرى إلى مُصاغ في أيقونة" (181)[21] (لا يقول مَاكْس بْلَاكْ شيئاً آخر، تَتَطلَّب الاستعارة مُركَّباً من الكلمات حيث تُعتبر دَلالة بعضها حَرْفية، ويعتبر بعضها الآخر استعاريّاً). هذا التكوين المُفارق هامّ جدّاً بحيث إنه يَكفي لتمييز الاستعارة عن التشبيه من جِهة حيث لا يُفْهم أيُّ لَفْظٍ بِمعنى مَجازيّ، وحيث التوازي يشتغل بين خَطَّيْن من الألفاظ الحَرْفية وعن التمثيل، من جِهة أُخرى، حيث تُفْهم كُلّ الألفاظ بالمَعنى المَجازي، قاسماً المَجال بذلك لتأويلَيْن مُتوازيين يُقدِّمان تماسُكاً مُتماثِلاً.

بل إن التحليل لا يُلْزِم بالاختيار بين نظرية اللامَعْقُول المَنطقي ونظرية الأَيقونية. إن ما يقود إلى البحث عن مَعنًى وراء المَعْنَى المُعجميّ، هو النِّزاع (clash) (183) على المُستوى الحَرْفي؛ فإذا كان السِّياق يَسمح بالاكتفاء بالمَعْنى الحَرْفي لبعض الألفاظ، فإنه يَمْنَع ذلك بالنسبة إلى ألفاظ أُخرى. إلا أن النِّزاع ليس بعد هو

---

(20) سأقترح في الدراسة السابعة، تأويلاً أُنطولوجياً لا سَيْكولوجيّاً وحَسب لـ"نَقْل الإحساس" وهو الخاصّية الشِّعرية للاستِعارة.

(21) أُحيل بشأن موضوع العلاقة بين الاستِعارة والرمز بالمَعنى الذي أَستعملُ به هذا المُصْطَلح بدءاً من رَمْزية الشَّر على مَقالي "الكلام والرَّمز"، «Revue des Sciences Religieuses»، المجلد 49، العددان، 1-2، 1975، ص142-161.

الاستعارة، إن هذه هي بالأحرى حَلّه؛ فَعلى أساس بعض القَرائِن (clues) (نفسه) التي يُوفِّرها السِّياق، ينبغي الحسم بشأن الألفاظ التي يُمكن اعتبارُها مَجازيّة والتي لا يُمكن اعتبارُها كذلك. ينبغي إقامة (work out) (185) تَوازِي المَقامات التي تقود التَّحوُّل الأيقوني من أمرٍ إلى آخر. هذا هو العَمل الذي أصبح غير مُجْدٍ في حالة الاستعارات العُرفية حيث تُحْسَم الاستِعمالات الثَّقافية بشأن المَعْنى المَجازي لبعض العِبارات. ففي الاستعارات الحَيّة وَحْدها نَرى هذا العمل فاعلاً.

لسنا بعيدين عن الاعتراف بأن النِّزاع الدّلالي هو مُجرّد ظَهْر صَيْرورة وَجْهها هو الوظيفة الأيقونية.

3. مُحاكَمة المُشابَهة

على الرَّغم من الحُدُوس النّافِذة التي يَشتمل عليها مَقال بُولْ هِينْل، فإن التاريخ اللاحق للنظرية الإسنادية للاستعارة يَشهد على اختفاء الاهتمام بمسألة المُشابَهة وعلى تقدُّم تفسير لا تَلْعب فيه أيّ دَور حاسِم. نستطيع أن نجمع بالكيفيّة التالية مَلفّ اتِّهام المُشابهة.

الجُزء الأساسي من هذه المُحاكمة هو التّعايش المَديد بين الإبدال والمُشابهة في تاريخ مُشْكلة الاستعارة؛ إن التعميم اللامع لرُومَانْ جَاكُبْسُونْ يُؤكِّد بالضرورة الحُكْم: إن كُلّ إبدال لَفظٍ بآخر يَتمّ داخل دائرة المُشابَهة. وعلى العكس من ذلك، فإن التَّفاعُل يَنسجم مع أيّ ضَرْب من العَلاقات. إن علاقة مُحتوى ـ ناقلة ما تزال تُحيل على المُشابهة بين "ما هو مُفكَّر فيه حقّاً أو مَقُول" و"ما هو الشيء الذي يُقارن به"؛ إلا أن الفِكْرة الأوسع أي فكرة "التَّبادُل بين السِّياقات" يُمكن أن تَتخطّى هذه الإحالة[22] هذا هو الطريق الذي سلكه مَاكْسْ بْلَاكْ: فبالمُعارضة القوية بين نظرية التَّفاعل ونظرية الإبدال، مع رَبط نظرية التشبيه بمصير الثانية، كان يُهَيِّىء للخُلاصة الذاهبة إلى "أن كُلّ أنواع الأُسس تُناسب تَغيُّر الدَّلالات بحسب السِّياقات، وأحياناً غِياب العِلّة نفسها"[23] أمّا فيما يتعلَّق بالتطبيق على المَوضُوع الأساسي لنَسق المواضيع المُشتركة المُواكِبة،

(22) تنظر الدراسة الثالثة، القسم 2.

(23) مَاكْسْ بْلَاكْ، المرجع المذكور، ص43. تنظر هنا الدراسة الثالثة، القسم الثالث.

فيُمكن وصفه بدون اللُّجوء إلى تَناسُب الطَّرفين. إن تَراجُع المُشابهة هو تامّ عند بيرْدْسْلِي: كُلّ شيء يَحدث وكأن الاستِحالة المَنطقيّة تُعوِّض التناسُب في تفسيرِ الاستعارة؛ إن الاستحالة المَنطقية تُلزم بِهجر مُستوى الدَّلالات الأوّليّة وبالْتِماس في سلسلة الإيحاءات تلك التي يُمكن أن تُولِّد إسناداً دالاًّ[24]

نَستطيع أن نَصُوغ حُجّةً ثانيةً بهذه الطريقة: على الرَّغم من أن التَّناسُب هو علاقة يتمّ تشغيلها بالمَلفوظ الاستعاري، فإنه لا يُفسِّر شيئاً، إذ إنه بالأَحْرى نِتاج المَلْفُوظ لا السَّبب أو العِلّة: إن مُشابهةً ما تَسْمح فجأة بالتمييز بين أشياء لم يَسبق تَصوُّر إمكان التَّقريب والتَّشبيه بينها. ولهذا فإن نظرية التَّفاعُل تسعى جاهدة إلى الإحاطة بالمُشابهة نفسها، بدون مُراعاة هذه في التفسير، خَوْفاً من السُّقوط في حَلقة مُفْرغة؛ إن حَمْل المُسند الاستعاري على الموضوع الأساسي هو مُشبَّه بشاشَة أو مِصْفاة تنتقي وتَحْذف وتُرتِّب الدَّلالات في المَوْضُوع الأساسي؛ التَّناسب غير مُدرج في هذا الإسناد.

الحُجّة الثالثة: إن المُشابَهة والتَّناسُب هما مُصْطلحان مُلتبسان، وهما مَصدر خَلْط أكيد في التحليل كما أن استعمالهما عند أرسطو[25] يبدُو أنه يُؤكِّد هذه الحُجَّة المُوجَّهة ضد الضَّعف المَنطقي للمُشابهة. نستطيع أن نُميّز عنده ثلاثة استِعْمالات على الأقل لهذا المُصْطلح (إن لم يكن أربعة استِعْمالات إذا راعينا الدَّلالة الإضافية التي سَنُشِير إليها في الحُجَّة الرابعة). إن الاستعمال الدَّقيق الوحيد للمُصطَلح يَتطابق مع ما يدعوه أرسطو بشكل دائم التَّناسُب، الذي هو علاقة تناظرية؛ يُعرَّف هذا في **أخلاق نيقوماخوس** (5، 6)بـ: "تساوي عَلاقات. تقتضي أربعة أطراف على الأقل (1131 a 31)؛ إلا أن الاستعارة التَّناسُبية لا تُحدِّد جِنْس الاستعارة، إنها تُحدِّد نوعها الرابع. وقريباً من هذا المَعْنى، نَتوفَّر على التشبيه (أيقُونة)؛ إن **الخَطابة** (III,10,1407 a 11-20) تشير بشكل صَريح إلى هذه القَرابة على الرَّغم من أن العلاقة في التشبيه بسيطة وليست

---

(24) تُنظر هنا الدراسة الثالثة، القسم الرابع.

(25) سنضع الإحالات على أرسطو في إطار النظرية الأرسطية للاستِعارة المَعْرُوضة في الدراسة الأُولى. يُنظر على وجه الخُصوص بصدد "التشبيه" نفس المرجع القِسم الثالث؛ وبصدد "الوضع تحت الأعْيُن"، نفسه ص66-67. وبصدد "جَعل غير الحَيّ حَيّاً" نفسه، ص67.

مُزدوجة إلا أن التشبيه ليس هو أساس الاستعارة: إن **الشِّعرية** تتجاهله [أي لا تُشير إليه] في حين أن **الخَطابة** تُخْضعه للاستعارة.

يقول أرسطو، دون أن يُشير بشكل صَريح إلى مَنطق التَّناسُب والتشبيه، في نهاية **الشِّعرية**: "وأعظم الأشياء هو استعمال الاستعارة؛ إنها هي وحدها التي لا يُمكن تَعَلُّمها: إنّها هِبة العَبْقرية؛ إذ إن الاستعمال الجَيِّد للاستعارة هو إدراك الشبيه". هذا التصريح العام يشمل الأصناف الأربعة للاستعارة، وتَبَعاً لذلك يشمل الحقل الكامل للنَّقل epiphora. ولكن ما معنى إدراك الشبيه؟ هناك إشارة في **الخَطابة** 3، 11، 5 يبدُو أن هذه الفقرة تقول إن "الشبيه" هو "نفسـ" ـه، أي الهُويّة الجنسية: "ينبغي. جلب الاستعارات من الأشياء المُلائمة (opo oïkïôn) للمَوضوع، ولكن دون الإفراط في الوُضوح (mê phanerôn) كما هو الأمر في الفلسفة، إن إدراك المُشابهات (to homoïon) حتى وإن كان بين أشياء مُتباعدة جدّاً يدلُّ على ذِهن يَقظ؛ من هذا القبيل أرْخُوطَاسْ الذي قال إن الحَكَم ومَذبَح النُذور هما شيئان مُتماثلان tauton فإليهما يَفْزَع كُلّ من يُعاني من ظُلم (1412 أ 11–14). كيف يُمكن التوفيق بين هذا الدَّور العامّ للمُشابهة مع الاستدَلال المَخصُوص للتَّناسُب أو التشبيه؟ وعلى مُسْتوى هذا الدور العامّ، كيف يُمكن التوفيق بين التشبيه ونفسه؟

الحُجّة الرّابعة: هناك الْتباسٌ خطير إذا لم يكن مُتعلِّقاً بمُصطلح المُشابهة نفسه، فهو يَتعلّق على الأقل بأحد معانيه المُصاحِبة الأكثر وروداً؛ أن يُشابِه هو بمَعنى ما أن يكون بِصُورة. . .؛ ألا نَقُول بدون تمييز عن لوحة فوتوغرافية أو عن صورة بأنهما صورة أو شبيه أصلٍ ما؟ هذا التقريب بين الشَّبه والصُّورة يَنعكس في نَقدٍ ما للأدب ـ نَقدٍ قديم حَقّاً ـ يذهب إلى أن البحث في استعارات مُؤلِّف ما إنما هو الكشف عن استعاراته المُتَواتِرة، أي الاستعارات المَرئيّة والسَّمعيّة، وبصفة عامّة الصُّور الحِسِّية. المُشابهة هي هُنا مُشابهة المُجرَّد بالمَلْمُوس، مع كَوْن الصُّورة المَلْمُوسة تُشبه الفِكرة التي تُوضحها؛ المُشابهة هي إذن الخاصّيّة نفسها لهذا الشيء الذي يُرْسَم، والبُورْترِيه بمعناه الأوسع يبدُو هذا الالْتِباس الجديد أنه يَجد عند أرسطو نفس السَّند: ألم يَقُل إن استعارة حَيّة هي تلك التي "تضع تحت الأعين"؟ الواضح أن هذه الخاصّيّة تَرد في نفس سِياق الاستعارة التَّناسُبية، دون أن يُشير المُؤلِّف إلى أيّ رابط بين هَذْين المَلْمَحيْن: والحال ما هو الشيء

المُشترك بين الإقرار بتساوي العَلاقات، أيْ الحساب، ووضع تحت الأعين، أي جعلنا نَرَى؟ يُمكن بحقٍّ التساؤل عما إذا لم يكن هذا الالْتِباس مُتضمَّناً كذلك في الوصف الذي قام به بُولْ هِينْل للصفة الأيقونية للاستعارة. تقديم فِكْرة تحت مَلامح فِكرة أُخرى، أليس هذا ما يَجْعلُنا دَوْماً، وبطريقة أو بأُخرى، نُشاهد، وكَشْف الأُولى بفضل تَقديم أكثر حيويّةً للثانية؟ وإذا ذهبنا أبْعد من هذا، ألا ينتمي إلى المُحسِّن باعتباره كذلك، تقديمُ ظهورٍ ما، وجعل الخطاب يظهر[26]؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما الرَّابِط الذي ما يزال قائماً بين طَرَفي السِّلْسِلة المَفتُوحة بهذه الطريقة: أي بين مُنْطَلق التَّناسُبية وصُوريّة الأيقونة؟

يبدو أن كُلّ هذه الالتباسات تلتقي في نفس النُّقطة المَركزية: ما الذي يصنع استعاريّة الاستعارة؟ هل يَتوفَّر مَفْهوم المُشابَهة على القُدرة للإحاطة، بدون أن ينكسر، بالتَّناسُب والتشبيه وإدراك الشبيه (أو حتى) الأيقونية؟ أم أنه ينبغي الاعتراف بأنها تُخفي فقط المأزق البدئي لتحديدٍ وتفسيرٍ لا يُمكنها إلا أن تُنتج استعارةَ الاستعارة، استعارة النَّقل عند أرسطو، والناقلة عند رِيتْشَارْدزْ والشاشة والمِصْفاة والعَدسة عند مَاكْسْ بْلَاكْ؟ ألا تَؤُول كُلّ هذه الاستعارات، بسُخْرية إلى نُقطة المُنْطلق أي استعارة النَّقل وتغيير المكان؟[27]

4. الدِّفاع عن المُشابَهة

أقصد هنا إلى الكشف عن أن:

أ - المُشابهة هي عامل أشدّ ضَرُورةً في نظرية التَّوتُّر مما هو في نظرية الإبدال؛

ب- المُشابَهة ليست فقط ما يَبنيه المَلْفُوظ الاستعاري، ولكنها ما يَقُود ويُنتج هذا المَلْفُوظ؛

ج - المُشابهة يُمكن تَخْصيصها بنظام مَنْطقي قادر على تَخطّي الالْتباس المُنْتقد سابقاً؛

---

(26) بصدد "الإظهار"، تُنظر الدراسة الخامسة، القسم 2 (حول المُحَسِّن).

(27) هذه الصعوبة تُحيل على نهاية مُناقشتنا لـ دلالة الاستعارة والكِناية لمِيشِيلْ لُوغِيرْنْ: لقد تَساءلنا بأي معنى يُمْكن اعتبار الصُّورة المُواكبة كياناً لُغوياً؟

د - الطابع الأيقوني للمُشابَهة ينبغي أن تُعاد صياغته بكيفية يُصبح معها الخيال نفسه لحظة دَلالية حصرية للمَلْفُوظ الاستعاري.

أ) إن الخطأ البَدئي للبَرهنة المُوجَّهة ضد إدماج المُشابهة في النظام المَنطقي للاستعارة هو الاعتقاد بأن مفاهيم التَّوتُّر والتَّفاعُل والتَّناقُض المَنطقي يجعل أيّ دَور للمُشابهة زائداً. ولنَعُد إلى استراتيجية اللُّغة كما تَتَحقَّق في عبارة استعارية بسيطة مثل الاستعارة المُفَارِقة (مَوتٌ حَيٌّ، وضَوءٌ مُعتمٌ)؛ تُشكِّل هذه العِبارة بمَعناها الحَرْفي لغزاً يحلُّه المَعنى الاستعاري. إلا أن التّوتُّر والتَّناقُض لا يُشيران في اللُّغز إلاّ إلى صورة المُشكلة، وهو ما تُمكن تَسميته التحدّي الدَّلالي، أو بعبارة جَانْ كُوهِنْ: "المُنافرة الدَّلالية". إن المَعنى الاستعاري، باعتباره كذلك، ليس هو النِّزاع الدَّلالي ولكنه المُلاءمة الجديدة التي تَستجيب لتحديدها. إن الاستعارة هي في لُغة بِيرْدْسْلِي، ما يَجْعل مَلْفُوظاً ما مُتناقضاً يتقوَّض ذاتيّاً، مَلفُوظاً مُتناقضاً ذاتيّاً دَالّاً. في هذا التغيُّر للمَعنَى تلعب المُشابَهة دورها. إلا أن هذا الدور لا يُمكن أن يظهر إلا إذا ابتعدنا عن الرابطة السيميوطيقية الخالصة بين المُشابهة والإبدال، لكي نَلْتفت نحو مظهر دَلالي خالص للمُشابهة: أقصد بهذا، وظيفة غير مُستقلّة عن مَحْفل الخطاب المُكوِّن للجُملة (أو التعبير المُركَّب المشتغل في الاستعارة المُفارقة). وبِعبارة أُخرى، فإن المُشابهة إذا كان لها دَورٌ ما في الاستعارة فينبغي أن يكون خاصّية إسناد صِفات لا استبدال أسماء. إن ما يَصْنع المُلاءمة الجدِّية، هو ذلك الضَّرب من "التَّقارب" الدَّلالي الذي يُقام بين الألفاظ على الرَّغم من "التَّباعُد". إن أشياء كانت إلى تلك اللحظة "مُتباعدة" تبدو فجأة مُتجاورة"[28] يرى أرسطو هذا الأثر الإسنادي المَحْصور للمُشابَهة

---

(28) لقد أشار بول ڤاليري Paul Valéry في مقال له في NRF في أول كانون الثاني 1935، "هذه الهَفوات المَقصُودة" التي هي المُحسِّنات: *Œuvres*, éd. De la Pléiade, I, 1289-1290.
ذكره ألبير هُنْرِي في *Métonymie et Métaphore*, p.8.
إن نفس المُؤلِّف الذي سنتعرَّض له بشكل مُطوَّل في مَوضع بعيد من هذا، الدراسة السادسة، القسم 4، يَسْتشهد بمُلاحظة دقيقة بشكل مُدهش للشاعر رِيفِيرْدِي: "الصورة إبداع خالص للذِّهن، ـ لا يُمكن أن تَتولَّد عن مُقارنة، وإنما تتولّد عن التقريب بين واقعتين مُتباعدتين. ـ فبقدر ما تكون عَلاقات الواقِعتين المُقرَّبتين أكثر بُعداً ودقّة، تكون الصُّورة أقوى وتكون أشد إثارة للانفعال وتحقيقاً للشعرية". ذكره ألبير هُنْرِي، نفس =

حينما يعتبر، أن من بين "فضائل الاستعارات الجَيِّدة، أن تكون "مُناسِبة" (الخَطابة، III, 1404 b 3)، حيثُ يَرى كيفيّة "انْسِجام" (نفسه، 1405 أ 10)، وهو يُحذِّر من استِعمال الاستعارات "المَجْلُوبة من بعيد" كما يُوصي بجلب الاستعارات مِمّا هو "قَرين من حَيثُ الجِنْس (sungenôn) وشبيه من حيث الجوهر (homoeïdôn) بحيث إنه، بمُجرّد بثّ المَلْفُوظ، يبدُو بوضوح بأن هذا قرين من حيث الجنس hoti sungenes (نفسه، 1405 أ 37)[29]

هذا المَفهوم للقَرابة الجِنْسية ثَمين؛ فلا وُجود لمانع كبير للتعبير عنه استعاريّاً، لأننا نُسلِّم بأن الاستعارة تُعلِّم، ومن جِهة أُخرى فإن استعارة "بعيد" و"قريب" هي مُجرَّد استِمرار لاستعارة "نَقل والنَّقل هو تقريب، نَفْي ـ البُعد. إن مَفهُوم القَرابة الجِنْسية يُوجِّه نحو فِكْرة "مُشابهة العائلة"، ذات الطابع المَفْهومي القَبلي، الذي يُمكن أن يُرْبط به الوضع المَنطقي للمُشابهة في الصَّيرُورة الاستعارية.

سَتَسْتَثمر الفقرات اللاحقة هذا المَظْهر، وإلى حَدّ الآن فقد خلصنا إلى نتيجتين، الأُولى هي أن التَّوتُّر والتّناقض والجَدَل هي مُجرَّد ظَهر. التقريب الذي بفضله "تُولِّد الاستعارة مَعنًى والثانية هي أن المُشابهة في ذاتها هي واقعة إسناد، تقوم بين الأطراف نفسها التي يجعلها التّناقُض مُتوتِّرة[30]؛

= المرجع، ص57. يقول كلوديل أيضاً Claudel أيضاً (*Journal, I*, p.42) "الاستِعارة، مثل الاستِدلال، تُوحِّد، إلا أنها تُوحِّد من بعيد جِداً" (ذكره ألبير هُنْرِي، نفس المرجع ص69، مُلاحظة 26).

(29) هذه القُدرة، التي تَتَّصف بها الاستِعارة، والتي تُختزل بفضلها "المسافة" بين الأجناس المنطقية مُنَوهٌ بها عند نفس أرسطو في سِياقات أُخرى؛ مثال هذا التقريب بين الاستِعارة واللُّغز: "وبصفة عامّة يُمْكن استخلاص استِعارات جَيّدة من الألغاز الجَيّدة الصَّنعة؛ إذ الاستعارات تنطوي على ألغاز؛ ومع هذا فمن الواضح أن النَّقل قد تمّ بشكل جَيِّد"، (الخَطابة، الكتاب الثالث، 145 ب (4-5). وكذلك الأمر بالنسبة إلى التقريب بين الاستِعارة والمُقابلة، حيث المُقابلة والمُشابَهة يجعلاننا نفهم في نفس الآن. (الخَطابة، الكتاب الثالث، نفسه، 1410ب 35؛ 1411 ب 2).

(30) إن نظرية الإبدال لا تُدرك هذه الآلية لأنها تَنْطلق من استعارة الغياب التي تنحصر صُورياً في إبدال اللفظ الحاضر بلفظ غائب ينبغي إدراجه (من هذا القَبيل أبيات كِيتْسْ Keats التي يَذْكر فيها النفس "المُتَدَثِّرة" في الحزن. اعتقد هِينْلْ أنه كان ينبغي إدراج "مِعْطف"). إلا أن دينامية استِعارة الغياب لا تَنْكشف إلاّ بواسطة استِعارة الحُضُور، التي يكون فيها التّفاعُل بين كلّ الأطراف من المَلفوظ يُحرِّك إبدال لفظ حاضر بلفظ غائب.

ب) يُمكن الاعتراضُ هنا بأن المُشابَهة ليست مُرشَّحاً جيِّداً لاعتمادها عِلّة أو سَبب المُلاءمة الجديدة، إذ هي ما يَنْتج عن المَلْفُوظ وعن التقريب الذي يُحدثه هذا. إن الجواب عن هذا الاعتراض يُوقِعنا في نوع من المُفارقة القادرة على إلقاء ضوء جديد على نظرية الاستعارة. لقد اقترب ف. وِيلْرَايْتْ Wheelwright كثيراً من هذه المُفارقة في كتابه **الاستعارة والواقع**[31] (وهو الكتاب الذي سأعود إلى تفصيل الكلام عليه في **الدراسة السابعة**)؛ يَقْترح المُؤلِّف التمييز بين النَّقل epiphor والتأليف diaphor. إن النَّقل هو كما نَتَذكَّر مُصطلح أرسطو: الإزاحة والتحويل باعتباره كذلك، أي عمليّة مُوحِّدة، ضَرب من الانْصِهار الذي يَحدث بين الأفكار الغَريبة، غَريبة لأنها مُتباعدة. إن هذه العملية التوحيدية باعتبارها كذلك، تعود إلى نوع من الإدراك ـ نوع من النفاذ insight ـ الذي هو من طبيعة الرُّؤية. كان أرسطو يُشير إلى هذا حينما قال: "الاستعارة الجيِّدة هي رُؤيةُ ـ تأمُّل، إدراك بالعينين ـ الشّبيه. النقل هو هذه اللَّمحة، هو الْتِفاتة العَبقرية: التي تَسْتعصي على التعليم وعلى التحصيل[32] إلاّ أنه لا وُجود لنَقْل دون تأليف diaphore. ، لا وُجود لِحَدْس دون بِناء. وفي الحقيقة فإن الصَّيرورة الحَدْسِية، حينما تُقرِّب بين الأشياء المُتباعدة، تُدْرج لحظة خِطابيّة لا غِنَى عنها؛ إن أرسطو نفسه الذي تَحدَّث عن الشَّبيه هو نفسه مُنَظِّر الاستعارة التَّناسُبية حيث "المُشابهة" تُبنى أكثر مِمّا تُرَى (ولو أن الشَّبيه يَفعل فيها أيضاً بكيفيّةٍ ما، كما تُعبِّر عن ذلك العِبارة اليونانية: homoíôs ekhei، التَّصرُّف بطريقة شَبيهة، **الشِّعرية**، 1457 ب 20). وكذلك فإن مَاكْسْ بْلاكْ يُعبِّر عن هذه اللَّحظة الخطابية باستعارة أُخرى، هي الشّاشة، والمِصْفاة ـ والعَدَسة، لكن يُعبِّر عن الكيفيّة التي ينتقي بها ويُرَتِّب

---

(31) Philip Wheelwright, *Metaphor and reality*,p. 72 et 5.

(32) يرى غَاسْتُون إسْنُو Gaston Esnault أن الاستِعارة هي "حَدْس مَنْقول" (ذكره أَلْبِيرْ هُنْري، نفس المرجع، ص55): إنها "حَدْس في اتِّجاه مُستقيم بفضلها "يُؤكِّد الذِّهْن هوية حَدْسية ومَلْموسة" (نفسه ص57). نَتَبنَّى هذا التأكيد، مُسْندين هذا المَعنى الأوَّل لـ "الصُّورة"، هذا النَّقل في لحظته الحَدْسية. يقول ألبير هُنْري وهو يُلَخِّص التقليد الحِسِّي: "إن الاستِعارة وهي استجابة حِسِّية هي حَدْس جديد ينطلق من الخَيال ويُدرك الخَيال. إن التأمُّل السعيد لِلْمَرئي يُيَسِّر لحظةً خَصْبة حيث يَتولَّد تركيبٌ حَيّ يُحقِّق تفاعُل عامِلَيْن" (نفس المرجع، ص59).

بعض مَظاهِر المَوضُوع الأساسي. ومع ذلك فليس هُناك أي تَناقُض حينما تُفسَّر الاستعارة بطريقة مُتتابعة: في لُغة الإدْراك والرُّؤية وفي لُغة البناء. إنها في الآن ذاته "هِبة العَبْقرية" ومَهارة الهَندسي التي تَتجلّى في "عَقْل التَّناسُبات"

هل يُقال إننا نبتعد عن الدَّلالة للسُّقُوط في السّيكولوجيا؟ ولكن، لا يَنبغي أن يَعترِيَنا الخَجَل من التَّعلُّم من السّيكولوجيا، خاصّة حينما تكون سيكولوجيا العَمليّات لا العَناصر. لأن السيكولوجيا الجِشْطالتيّة هي بهذا الصَّدد مُفيدة جِدّاً، حينما تَمْثل لظاهرة الإبداع لتَبيان أن كُلّ تَغيُّر البِنية يَمُرّ بلحظة حَدْس خاطفة تَنْبثق فيه البنية الجديدة من الخفاء ومن إعادة تشكيل الصِّيغة السابقة. وبعد هذا، فإن هذه المُفارقة ذات المَظهر السيكولوجي بين العَبقرية والحِساب، وبين الحَدْس والبِناء، هو في الحقيقة مُفارقة دَلالية خالصة: إنها تَتعلّق، في مَحْفل الخطاب، بالطابع الغريب لإسناد الصِّفات. وبهذا الصَّدد نُصادف في نِيلْسُونْ غُودْمَانْ Nelson Goodman مثال مهم (أيضاً هذه استعارة للاستعارة!): الاستعارة ـ كما يقول لنا ـ هي "إعادة إثْبات علامات [الإتيكيتات]"، إلا أن إعادة التوزيع التي تظهر باعتبارها "حِكاية عِشْق بين صِفةٍ لها ماضٍ وشيءٍ ينصاعُ وهو يَحْتَجّ"[33] الانْصياع مع الاحْتجاج، هذه هي، في صُورة استعارة، مُفارقتنا: الاحتجاج هو ما يَتبقّى من الزواج القديم ـ الإنسان القديم ـ الذي يَفْسَخُه التَّناقُض، الانْصِياع هو ما يحصل في النهاية بِعَفْوِ التَّقارُب الجديد. تأليف النَّقل la diaphore de l'épiphore هو هذه المُفارَقة ولو أنها خَفيّة في "لَمْحة البَصر التي تُدْرك الشَّبيه من بعد الطلاق؛

ج) قد تَتضمّن هذه المُفارقة الأخيرة مِفْتاح الجواب عن الاعتراض المُتعلّق بالوضع المَنطقي للمُشابهة. لأن ما يَصْلح لعملية المَزْج يُمكن أن يَصْلُح لعلاقة المُشابهة، ومع ذلك فإذا أمكن إظهار أن علاقة المُشابهة هي رسمٌ آخر لعملية المَزْج التي سبق وصفها.

إننا نَتَذكّر الحُجّة المُوجَّهة للضَّعف المَنْطقي للمُشابهة: إن أيَّ شيء يُشبه أيَّ شيء...، إنْ قليلاً أو كثيراً!

---

(33) Nelson Goodman, *Languages of Art, an Approch to Theory of Symbols*, p.69.

يَكمُن الحلّ في بِناء علاقة على نَموذج العملية ونَقْل المُفارقة من العملية إلى العلاقة. حينئذٍ تبدو البِنْية المَفهُومية للمُشابهة تُعارض وتُوحِّد المُطابقة والاختِلاف. لم يكن بسبب الإهمال أن أرسطو يُسَمِّي "الشَّبيه" بوصفه "نَفْسه" أي رؤية نفسه في المُخالِف، إنه رُؤية الشَّبيه"[34] والحال أن الاستعارة هي التي تُظهر البِنية المَنطقية "للشَّبيه"، إذ في المَلْفُوظ الاستعاري يُدْرَكُ "الشَّبيه" على الرَّغم من الاختلاف، رغم التناقض. المُشابهة هي إذن المَقُولة المَنْطقية المُناسبة للعملية الإسنادية حيثُ "التَّقريب" يُواجه مُقاومة "الوجود بعيداً"؛ وبعبارة أُخرى فإن الاستعارة تُبيِّن عمل المُشابَهة، إذ في المَلْفُوظ الاستعاري يُؤَمِّنُ التناقضُ الحَرْفي الاختلافَ؛ إن "نَفسه" و"المُخالف" لَيسا مُختلطَين وحسب، إنما يَظلاّن مُتعارِضَين. بهذا المَلْمَح المُمَيِّز، يُحتفظ باللُّغز في قَلب الاستعارة. ففي الاستعارة، يشتغل "النَّفسه" رغم "المُخالف"

هذا المَلْمَح قد أدركه بطريقة أو بأُخرى العديد من المُؤلِّفين[35]، إلا أنني أريد أن أدفع الفِكرة أبعد من ذلك خُطوةً إلى الأمام، بل خُطوتَين.

---

(34) ينظر بصدد هو ذاته والشبيه، **الميتافيزيقا** الفصل 9: "يطلق الشبيه على الأشياء الموسومة، تحت كل العلاقات، بنفس الصفات attributs، وعلى تلك الموسومة بتشابهات أكثر من الاختلافات، وعلى تلك التي هي من نوعية واحدة. وأخيراً فإن ما يتقاسم مع شيءٍ آخر، عدداً أكبر من النقيضات، أو النقيضات الأكثر أهميةً، والتي تكون بفضلها الأشياء قابلةً للتغير، هو شبيه بهذا الشيء الآخر (15- 18 أ 1018). والمعنى الثاني لكلمة شبيه يبدو خاصاً بشكلٍ ملحوظٍ لحالة الاستعارة.

(35) يؤكد هـ. هِيرْشْبيرْغرْ، H. Herrschberger, *The Stucture of Metaphor*: «Kenyon Review» (1943) أن الاستعارة "تَرتبط بالأشياء المُتشابهة التي هي مع ذلك مُتباينة" (243). يكمن التَّوتُّر في كون المُؤَوِّل مدعُواً من القصيدة إلى استِحضار التباين والتّشابُه بين العديد من الإحالات: "فحين الإدراك للمُشابهة بين إحالات عديدة لاستعارة مُعيّنة، فإن شخصاً مَدفوعاً بالتَّجربة الجَمالية، وبترخيص من القَصيدة، يَبْذل جُهداً ما وَسعه ذلك لأجل احتواء التَّبايُنات الظاهرة" (نفسه). إن التَّوافق بين المُتعارضات والاحتفاظ بتوتُّرها هما معاً ضَروريان لأجل بناء التَّجربة الشِّعرية. وفي نفس الاتجاه يُصرِّح دُوغْلَاسْ بِيرغرِينْ بأن الاستِعارة "تُشكِّل المَبدأ الضَّرُوري الذي يَسمح بإدماج ظواهر مُتباينة وآفاق مُختلفة بدون التَّضحية بتنوُّعها"

(«The Use and Abuse of Metaphor», I, *the Review of Metaphysics,* vol. 16, nos, 2 et 3, décembre 1962 Mars, 1963, p.237)

فإذا كانت المُشابهة في الاستعارة مُمكِنة البِناء باعتِبارها مكانَ اللّقاء النّزَاعِي بين النَّفسه والمُخالِف، ألا تُمْكن الإحاطة على أساس هذا النّموذج بِتنوُّع الأصناف الاستعارية التي يبدُو أنها مصدر الالتِباس المُدان؟ إننا نتساءل، بأيّ شيء يكون التَّحويل من الجِنْس إلى النَّوع، ومن النَّوع إلى الجِنس، ومن النَّوع إلى النَّوع، هي أشكال من النَّقل، التي تعكس نَفس الوَحدة الجِدالية للشَّبيه؟

يضع تُورْبَايْنْ Turbayne في **أسطُورة الاستعارة**[36] العَجلة على سِكَّة الجَواب: حينما يُلاحظ أنَّ ما يحدث في المَلْفُوظ الاستعاري، هو شَبيه بما يدعوه جيلبرت رايلي category mistake ـ الانْتِهاك المَقُولي ـ وهو يَكْمن في "تقديم وقائع مَقُولةٍ ما في عِبارات خاصّة بأُخرى"[37] إن تَحديد الاستعارة ليس مُخْتلفاً بشكل جِذْري: إنه يَكمُن في الحديث عن شيء بألفاظ شيء آخر شَبيه. يُمْكن القَول إن الاستعارة هي خطأٌ مَقُولي مَحسوب؛ ومن هذه الزاوية، فإن الأَصْناف الأرسطية يتمّ جَمعها من جديد. إن هذا واضح بشأن الأَصْناف الثلاثة الأُولى: إعطاء الجِنْس اسم النَّوع، إلخ، هو انتِهاكٌ واضح للحُدُود المَفهُومية للألفاظ المَعنيّة؛ إلاّ أن الاستعارة التَّناسُبية تنطوي على نفس النَّوع من الخطإ. إذْ إن الاستعارة، حسب أرسطو، ليست هي التَّناسُب نفسه، أي تَساوي العلاقات؛ إنها بالأُخرى تحويل، على أساس العلاقة التَّناسُبية، لاسم الطَّرف الثاني إلى الرّابع والعَكس. بهذا فإن الأَصْناف الأَرْبعة لأرسطو هي أَخْطاء مَحسُوبة.

يَسمح نَفْس التَّكوين بتفسير أفضلية الاستعارة على التَّشبيه، حسب أرسطو. وفي الحقيقة فإن الاستعارة تقول بكيفيّة مُباشِرة "هذا [هو] ذاك" (**الخَطابة**، 3، 1410 ب 19)؛ هذا الإسناد لصفة يُمثّل، رغم عدم مُناسبته، الفائدة التي تُوفّرها الاستعارة، التَّشبيه هو شيء أكثر من هذا؛ إنه الشَّرح الذي يُرخي قُوّة الإسناد الشّاذّ. لهذا فإن الهَجمة التي أطلقها مَاكْس بْلَاكْ ومونْرُو بِيرْدْسْلِي ضد التشبيه

---

(36) Turbayne, *The Mythe of Metaphor*, Yale Univrsity Press, 1962.
طبعة مَزيدة ومُنقَّحة:
The University of South Carolina Press, 1970, p.12.

(37) Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, Londres, Hutchinson and Co, 1949, p.8.

لا تُدرك الاستعارة التي لا تُعتَبَر مُجرَّد صِيغته المُختصرة ولكنها مَبدأه الدينامي[38]

إن فكرة الخطإ المَقُولي تُقرِّبنا من الهَدف. ألا يُمْكن القول إن استراتيجية اللُّغة التي تَنشُطُ في الاستعارة تَتوخَّى تقوِيضَ الحدود المَنطقية والقائمة، بهَدف إظْهار مُشابهات جديدة، كأن التصنيف السابق يمنع من إدراكها؟ وبِعبارة أُخرى، فإن قُوّة الاستعارة قد تكون كامنةً في تقويض التصنيف السابق، بغاية إقامة حُدود مَنطقية جديدة على أنقاض الحُدود السابقة.

وبالتَّقدُّم خُطوة أُخرى، ألا نستطيع صِياغة فَرضية بأن دينامية الفِكْر التي تفتح الطريق عبر المَقولات القائمة مُسبقاً هي نفسها تلك التي تُوَلّد أيَّ تصنيف؟ إنني أتحدَّث هنا عن فَرضية، إذ إننا لا نَتوفَّر هُنا على أيّ مَنفذ مُباشر إلى مثل هذا الأصل للأجناس والأنواع. إن المُلاحظة والتأمُّل يَصِلان دوماً مُتأخِّرين جدّاً. وإذن بواسطة ضَرْب من الخيال الفلسفي، **المُعْتمد** على التَّعميم، نستطيع التسليم بأن مُحسِّن الخطاب الذي ندعوه استعارةً، والذي يبدُو باعتباره ظاهرة انزياح في علاقته باستعمال قائم، هو مُنْسجم مع الصَّيرورة التي تُولِّد كُلّ "الحُقول الدَّلالية" وإذن الاستعمال نفسه الذي تَنزاح عنه الاستعارة. نفس العملية التي تجعلنا "نَرى الشَّبيه" هي تلك التي "تُعلِّم الجِنْس هذا أيضاً مَوجُود عند أرسطو، إلا أنه إذا كان صحيحاً أننا نتعلَّم ما لم نتعلَّمه بعد، فإن رُؤية الشبيه هي إنتاج الجِنْس في الاختِلاف، وليس فوق الاختِلافات، أي في تَسامي المَفهوم. هذا ما كان أرسطو يدلّ عليه بِفكْرة "القَرابة الجِنْسية" الاستعارة تَسمح باكتشاف هذه المَحطّة

(38) أنا مُتَّفق بالكامل بصدد هذه النُّقطة مع مِيشِيلْ لُوغِيرْنْ. نفس المرجع، ص ص. 52-53. إن المُقارنة ـ التشبيه similitude تقوم على استعمال مَنطقي تَناسُبي؛ إنه استدلال ضِمْني؛ إن الاستِعارة بحصر المعنى تقوم على استِعمال للتَّناسُب خالص الدلالية: إنها نَقلٌ مُباشَر، تعبير شاذّ لاستِعارة الحُضور. إن تَحفُّظي الوحيد يتعلَّق باستعمال مُصطلح "التناسُب" للدلالة على هذه الاستعمالات المُتعدِّدة. إنني أفضل "المُشابهة" التي هي الاسم القائم على "الشبيه". ينبغي لاسم تَناسب أن يكون مَقصوراً إمّا على التعبير على التَّناسُب الأرسطي أي على العلاقة التَّناظُرية ذات الأطراف الأربعة (التي تنبني على أساسها الاستِعارة بالتّناسب التي هي نَقل مُتقاطع بين الطَّرف الثاني والطَّرف الرابع بالعلاقة التّناسُبية)، وإما على تَناسُب الوُجود entis للعصور الوسِيطة. هذا المَعنى الأخير لكلمة تَناسُب سيُشكِّل موضوع مُناقشة في الدراسة الأخيرة، في القسم الثاني.

المُمهِّدة للإدراك المَفهومي، لأنه في الصَّيرورة الاستعارية، الحَركة نحو الجِنس مَحجُوزة بِمُقاومة الاختِلاف، وبطريقةٍ ما مُتعطِّلة بمُحَسِّن البلاغة. وبهذه الطريقة تكشف الاستعارة عن الدينامية التي تَنشط في تشكيل الحُقول الدَّلالية، التي يدعوها غَادَامِيرْ Gadamer "الاستعارية" الجَوهرية[39]، والتي تختلط بِنُشُوء مَفهوم المُشابهة. أولاً إن المُشابهة العائلية التي تُقرِّب الأفراد قبل أن تُهَيمن عليهم قاعدةُ صِنفٍ ما. إن الاستعارة تُقدِّم، وهي مُحسِّن خطاب، وبكيفيّة مَفتُوحة بواسطة نِزاع بين التَّطابق والاختِلاف، الصَّيرُورة التي تُولِّد، بكيفيّة مَفتُوحة، الحُقول الدَّلالية بِمزج الاختلافات في التَّطابُق.

يَسمح لنا هذا التَّعميم الأخير بمُعاودة المُناقشة المُؤجَّلة لمَفهُوم الصَّيرُورة الاستعارية عند رُومَانْ جَاكُبْسُون. وفي الواقع، وبمَعنًى مُختلف عنه، فإننا سنُشكِّل مَفهوم "الصَّيرُورة الاستعارية"، التي بفضلها يلعب المَجاز البَلاغي دوراً كاشفاً. إلا أنه خِلافاً لرُومَانْ جَاكُبْسُونْ، فما يُمكن تَعميمُه في الاستعارة ليس جَوْهرها الإبدالي ولكن جَوْهرها الإسْنادي. كان جَاكُبْسُونْ يُعمِّم ظاهرة سيميوطيقية، أي إبدال لفظ بآخر؛ نحن نعمِّم ظاهرة دَلالية، امتزاج هذا وذاك من حَقْلي الدَّلالة بواسطة إسناد شاذّ، وفي نفس الوقت فإن "القُطْب الاستعاري" للُغة سَواءٌ أكان من طبيعة إسنادية خالصة أم كان من طبيعة وصفية، ليس له كمقابل قُطبٌ كِنائي. إن تَناظُر القُطبين مُنكسرٌ هُنا. الكِناية ـ اسم مقابل اسم ـ تَظلّ عَمليّة سيميوطيقية، ورُبّما كانت ظاهرة البدلية بامتياز في مَجال الدلائل. إن الاستعارة ـ وصف شاذّ ـ هي صَيْرُورة دَلالية، بمعنى بِنْفِنِيسْتْ، يُمكن أن تكون ظاهرة نُشوئية بامتياز في مُستوى مَحفل الخطاب.

د) نَفْس المُفارقة للرُّؤية والخِطابية التي استُعمِلت كنَمُوذج لإنشاء علاقة المُشابهة، يُمكن أن تُستخدَم الآن كدليل لحَلّ الاعتِراض الرابع. يتعلَّق الأمر بوضع المُشابهة باعتبارها تقديماً تَصوُّرياً، وباعتبارها صُورة تَرسُم العلاقات المُجرَّدة. إن السُّؤال، ونحن نَتذكَّر ذلك، مُتولِّد عن مُلاحظة لأرسطو بصدد قُدرة الاستعارة على "الوَضْع تحت الأعْيُن"؛ وهو مَطروح بكُلّ امتداده في النظرية

(39) Hans-Georg Gadamer, *Warhreit und Methode*, iii prtie, p.406 et s.

الأيقونية لبُولْ هِينْل وفي مَفهوم "الصُّورة المُواكِبة" لمِيشِيلْ لُوغِيرْنْ. إلاّ أننا قد رأينا أيضاً أنه بقدر ازدياد خُضوع التحليل الدَّلالي لنَحو مَنطقي، بقدر ازدياد استِغْنائها عن اللُّجوء إلى مَفهوم الصُّورة، التي تُعْتبر مُلازِمة بشكل قويّ لسيكولوجيا ذَميمة.

إن السُّؤال هو بالضَّبط مَعرفةُ ما إذا كانت اللَّحظة الأيقونية للاستعارة غريبة عن كُلّ دراسة دَلالية، وما إذا كانت مُتعذِّرةً الإحاطةُ بذلك انْطِلاقاً من البِنية المُفارقة للمُشابهة. ألا يكون للخَيال علاقة بِنزاع التَّطابق والاختِلاف؟

وفي الواقع، إننا لا نتحدَّث هنا، وإلى الآن، عن الخَيال بمَظْهر الحِسّي، شِبْه الشَّهوي، الذي سندرسه في الفقرة التالية. إننا مُهْتمُّون بغضّ الطَّرف بَدءاً عن هذه النّواة غير اللَّفظية للخَيال، أي المُتخيّل بمَعنى شِبْه مَرئيّ وشِبه سَمْعيّ وشِبه لَمسيّ، وشِبه شَمّيّ. إن الطريقة الوَحيدة لتَناول مَسألة الخيال الخاصّة بالنظرية الدَّلالية، أي المُستوى اللَّفظي، هي البَدء بالخيال الخَلّاق، بالمَعنى الكَانْطي للكلمة، والتأجيل بعيداً ما أمكن ذلك الخَيال المُعيد لِلخَلق، أي للمُتخيِّل. حينما تُدرس الصُّورة باعتبارها خُطاطة فإنها تَعْرض بُعداً لفظيّاً؛ فهي قبل أن تكون مَكان تعليمات ذابلة، فهي مَكان دَلالات مُتولِّدة، فكما أن الخُطاطة هي وَهم المَقُولة، فإن الأيقونة هي رَحم المُلاءمة الدَّلالية الجديدة التي تَتولَّد من تقويض الفَضاءات الدَّلالية تحت صدمة التناقُض.

إنني بِربْط هذا الخَيط الجديد بالخَصلة السابقة يبدُو لي من المُناسِب التأكيد أن اللحظة الأيقونية تنطوي على مَظهر لَفظي، باعتباره يُمثِّل تَمكُّناً من المُطابق في المُتباينات، وعلى الرَّغم من التَّبايُنات، إلاّ أن ذلك يَحْدث من جِهَة ما قبل المَفهومي. لهذا التوضيح للرُؤية الأرسطية ـ "رُؤية الشَّبيه" ـ بالخُطاطة الكَانْطية فإنها لا تبدو مُختلفة عن اللحظة الأيقونية: تعليم الجِنْس والإمساك بالقَرابة بين الأطراف المُتباعدة، إنما هو الوضع تَحت الأعيُن. تبدو الاستعارة حينئذٍ باعتبارها الخُطاطية التي يتولَّد فيها الإسناد الاستعاري، هذه الخُطاطيّة تجعل من الخيال مكان انْبِثاق المَعنى التَّصويري في نظام الهُويَّة والاختِلاف. والاستعارة هي هذا المكان في الخطاب حيث تكون الخُطاطية قابلة للرُّؤية، لأن المُطابَقة والاختِلاف ليسا مُنصَهرين بل هما مُتواجهان.

هذا المَفهوم لخُطاطية الإسناد الاستعاري بالعودة مُجدداً إلى طَرح سؤال مُعلّق: إننا نتذكّر بأن أرسطو كان يقول عن العِبارة Lexis بأنها تُظهِر الخطاب، وكان فُونْتَانْييه يُقارن المُحسّن بالمَظْهر الجسدي، والحال أن فكرة خُطاطية الإسناد الاستعاري تُحيط جَيّداً بهذه الظاهرة: إن الخُطاطة هي ما يُظهِر الإسناد، ما يَجعله جَسداً. هذه العملية الإسنادية هي التي "تَصْنع صُورة" إنها هي التي تحمل التّناسُب الدّلالي، وبهذا تُساهم في حَلّ المُنافرة الدّلالية المُدركة على مُستوى المَعنى الحَرْفي.

هل مَعنى هذا أن المُشكلة التي تَطْرَحها الصُّورة قد لَقيت الحَلّ؟ في الواقع لقد تناولنا المَظْهر اللّفظي للصُّورة، باعتبارها خُطاطةَ مُركّبِ المُطابق والمُختلف. ماذا يحدث في **جَعْلنَا نَرَى** باعتباره كذلك، و"**بالوضع تحت الأعيُن**"؟ وبتصويرية الصُّورة؟ ينبغي الاعتراف، بأن التحليل يَترك بقية هي. الصُّورة نفسها!

من المُمْكن مع ذلك، ونحن نَستند على خُطاطية الخَيال الخَلّاق، أن نفجّر على الأقل الحُدُود بين الدّلالة والسّيكولوجيا حيثُ يقوم الرّابط بين اللّفظي وغير اللّفظي، وإلاّ عَمدنا إلى إلْحاق الصورة باعتبارها كذلك بالنظرية الدّلالية[40]

5. اللّسانيات النفسية للاستعارة

هُناك طريقة جِذْرية لاكتشاف حُدود الدّلالة والسّيكولوجيا وإقامة تخصُّص مُزدوج هو اللّسانيات النفسية. إن الحِرْص على إلحاق الصُّورة بعملية دَلالة

(40) يحاول سْتانِيسْلاسْ بْرُوتُون Stanislas Breton وهو يَتفحّص عَمل رُوبِينَا جْيُورجِي Rubina Giorgi بكيفيّة شَبيهة أن يُنظّم المُتخيَّل والخُطاطة والصُّورة. إنه يُخضِع هذه المُصطلحات الثلاثة للرَّمز، الذي يضع، وهو المُتولِّد عن مُشكلة الوسيط بين النهائي وغير النهائي، يُحرِّك فعاليّةً مُؤوّلة ويفتح مَساراً. هذا المَسار هو الذي يَتمفصل في الثّالوث المُسَمّى **التّخيُّل يصبح صُورة بالخُطاطة** (S. Breton, Symbole, schéme, imagination. Essai sur l'œuvre de R. Giorgi»,. «*Revue philosophique de Louvain*, février, 1972, p.63-69. هُناك قَرابة بين تحليل س. بْروتُون مع مُحاولتي لأجل اعتبار أساس الصُّورة في التجديد الدلالي. ومع ذلك فإن مَفهوم الوسيط، الذي يَقتضيه الرَّمز يَشْغل فِكْر الاختِلاف الذي يَتخطّى حُدود الدراسة الحاليّة ويرتَبط أكثر بالأُنطولوجيا المَعروضة في الدِّراسة الثامِنة.

الاستعارة ليس هو وَحْدَه الذي يُظهر تحويل ضَرُورته. إن مَفهُوم التحويل نفسه، الذي هو المَوضوع الثابت في نظرية المَجازات، يَشْغل عمليات تُزَكِّي مُعالَجة مُزدوجة: سَيْكولوجية ولِسانية، هذه المَوضُوعة هي التي سَنَعتني بها في الفقْرة الحاليّة، ونُؤجِّل إلى ما يلي المُعالجة النفسية اللِّسانية للصورة نفسها.

إن المَبدأ نفسه لمُقاربة سيكولوجية ـ لِسانية للعمليات التي شغلتها الاستعارة جدير بالدراسة. ألا نعود إلى السُّقوط في أُسلوب الوصف والتفسير الذي تَحرَّرت منه اللِّسانيات بصعوبة؟ لا شيء من هذا؛ إن اللِّسانيات السَّيْكولوجية التي سَنهتمُّ بها ليست قَبل لِسانية بل بَعد لِسانية: إن هدفها هو التأليف في معرفة جديدة التحليل التَّكْويني للحُقُول المَعْنَميّة وعمليات الذهن الذي تَطُوف بهذه الحُقول. هذه المعرفة لا يُمكن أن تَتَعرَّض للنقد الذي تَعرَّضت له في السابق بحقّ السّيْكولوجيا التي كانت تشكو من نَقص مُزدوج، وهو الاهتمام بالمُحتويات (صُورة، مفهُوم) أكثر من اهتمامها بالعمليات، وبكونها قد كَوَّنت تَمثُّلاً آليّاً عن العلاقات بين هذه المُحتويات (من هذا القبيل الصِّيَغ المُتعاقبة لتداعي الأفكار). يتعلَّق الأمر بتخصُّص غير مسبُوق يَتولَّد من إسهام تحليل مَعْنَمي مَخصوص وعن وصف عمليات مُدركة في مستواها قَبل اللِّساني.

كان غَاسْتُون إيسْنُو[41] Gaston Esnault رائداً في دراسة الصُّور. لقد انتبه إلى أن العمليات التي تَشْغلها الصور تُخْتزَلُ في القُدرة على زيادة أو حَصر الماصَدق (عدد الهُويّات التي يَنْطبق عليها مفهومٌ ما). إن المَجاز المُرْسَل، حَسب إيسْنُو، هو مُجرَّد تغيير للماصَدق؛ أمّا الاستعارة والكِناية، فهُما تغيير للمَفهوم، والفارق بين هذين المُحسِّنين قائمٌ على كَون الكِناية تتبع نظام الأشياء وتَعتمد إجراءً تَحليليّاً، في حين أن الاستعارة تَقوم على المَفهوم على جِهة تَركيبية، حَدْسية، بردّ فعل ينطلق من الخيال ويُدرِك الخيال؛ لهذا كان التَّماثُل التخييلي الذي تُقيمه الاستعارة أشد عُنْفاً على الوَاقع من الكِناية التي تَحْترم الروابط الثابتة في الوقائع. إلاّ أن غَاسْتُون إيسْنُو كان يَفتقد الأداة المنهاجية

(41) Gason Esnault, *L'imgination populaire, métaphores occidentales*, Paris, 1925.

للسّيْكولوجيا ـ اللّسانية، أي، وكما انتهينا من قول ذلك، رَبط نظرية العَمليّات بنظرية الحُقول.

يُحاول كتاب أَلْبِيرْ هُنْرِي Albert Henry في **الكِناية والاستعارة**[42] الاستِجابة لهذا المَطلب المُزدوج، عَلاوةً على اهتمام خاصّ بالجانب الأُسلوبي وهو الجانب الذي لن نُشدِّد عليه؛ وفي الواقع فإن الأُسُس السَّيكولسانية "التي يَطرحها هي في نظره الأساس الضَّروري لتحليلٍ أُسلوبيّ سَليم (21). هذا الكتاب هو في علاقته بسَيكولسانيات الاستعارة مثل عَلاقة كتاب إيدْفيغْ كُونْرَادْ Hedwig Konrad بالمَنطق ـ اللّسانيات. هناك حَسب أَلْبِيرْ هُنْرِي، عملية واحدة للذِّهن في الثّالُوث مَجاز مُرسَل ـ وكِناية ـ استعارة؛ هذه العملية تَتجلّى في درجة بسيطة في الكِناية (والمَجاز المُرسَل)، وفي الدرجة الثانية في الاستعارة. لهذا تنبغي دِراستها بدءاً في الكِناية.

هذه العملية، كما سَبق أنْ رأى ذلك، غَاسْتُونْ إيسْنُو هي المُركّب الإدراكي الذي يسمح للذِّهن بتكثيف أو نشر حزمته التفتيشية (23). ليست المُحَسِّنات إلاّ طُرقاً مُختلفة حيثُ تكون مُؤَسَّسةً، على المُستوى اللّساني، آثارُ مَعنى هذه العملية الفريدة.

فماذا يَحْدُث في الكِناية، إذا كان صحيحاً أنها تُقدِّم بكيفية بسيطة العمليةَ؟ هنا يتدخَّل التحليل المَعْنَمِي المُستعار من بُوتْيِي[43] Pottier وغْرِيمَاسْ[44] Greimas. إذا أطلقنا الحَقل المَعْنَمِي على مجموع المُكوِّنات الأُولى لمَفهوم ـ كِيان، فإن حَقلاً مَعْنَمياً يُمكن أن يُستَعرض. "في الكِناية يُركِّز الذِّهن، وهو يستعرض الحَقل المَعْنَمِي، على واحد من المَعانِم ويُطلق على المَفهوم ـ الكِيان الذي هو مَوضوع تأمُّله الكلمة التي قد تُعبِّر في واقعها اللُّغوي الخالص عن هذا

---

(42) Albert Henry, *Métonymie et Métaphore*, (Paris, 1971).

(43) Bernard Pottier, «Vers une sémantique moderne», in, *«Travaux de linguistiqe et de literature»*.

منشورات مركز الفيلولوجيا والأدب الرومانيين بجامعة سْتراسبُورغ، الجزء الثاني 1.
présentation *de la linguistique. Fondement d'une théorie*. Paris, 1967.

(44) A. Julien Greimas, *Sémantique structurale*, Paris 1966.

المَغْنَم، حينما يُنظر إليه كمَفهُوم ـ كِيان" (25). لهذا نُسمِّي لُوِيسْ القِطعة النَّقدية التي تحمل صُورة المَلك الذي يحمل هذا الاسم؛ ينبغي إذن، دراسة ثلاثة مَظاهر: واقعة اللُّغة التي تُمفصل الحَقل المَغْنَمي، "الإمساك القليل الحُريّة أو كثيرُها والمُوفَّق الذي يُنْجزه الذِّهن" (25)، وتسمية الشيء المَغْنيّ بالمَغْنَم الذي شَدَّد عليه الذِّهن[45].

إننا نُدرك أهمية هذه المُقاربة بالنسبة إلى بحثنا: نستطيع، بتناوُل الظاهرة من الزاوية العملية وليس من زاوية البِنية وحَسب، أن نُميِّز الصُّور المَيتة والصُّورة في حال التولُّد، والكِنايات الجديدة التي تُشغِّل "إدراكاً انتقائيّاً في حال الفِعل (30)، كما هو الأمر في جُملة بْرِينْفِيلْيِيه Brinviliers، القائلة عن عُلبته السامّة "بأن هُناك في هذه العُلبة كثيراً من العواقب" إن الأُسلوبية تنتظر الكثير من هذا الإقصاء القائم على اختلاف العَمليّات[46].

وفي نفس الوقت يُمكن أن تُلاحظ بشكلٍ عَرَضيٍّ وظيفة الإسناد في العملية، مِثال ذلك حينما تكون الكلمة التصويرية في موضع النَّعت (امتلاك الخَمرة المُغْتبطة): "إن الإسناد هو المُقوِّم اللِّساني الذي يسمح للظاهرة الدَّلالية التي هي الكِناية بالتأكُّد"(33). إننا لا ننسى هذا المَلْمَح في نقدنا[47].

تلك هي "الآلية الخَلاّقة" الأساسية: إنها التبئير المَغْنَمِي. وتلك هي أيضاً العِبارة البسيطة عن هذه الآلية على مُستوى الصُّور: الكِناية.

---

(45) أترك جانباً التمييز بين الكِناية والمَجاز المُرسل، الذي عَوّضه أَلْبِيرْ هُنْرِي بتمييز، أَدق، هو تمييز الحَقل المَغْنَمِي والحَقل الدلالي أو التَّصاحبي (25 – 26): "الكِناية والمَجاز المُرسَل هما صيغتان لمُحسِّن أساسي واحد: مُحسِّن التشديد ومُحسِّن التجاور. إنهما لا يختلفان بمنطقهما، ولكن يختلفان بحَقل التطبيق (26).

(46) لهذا يمكن نقد رأي شَارْل بَالِي (*Traité de stylistique française* 197) الذي رأى في المُحسِّنات مُجرَّد "خُمول التفكير "وخُمول التعبير

(47) أترك جانباً، حالياً، التطورات الأُسلوبية المهمة التي تقوم على هذا الأساس السَّيكولساني. أكتفي بالمُلاحظة بأن دراسة السَّلسلات، عند سَانْ جُونْ بيرْسْ مثلاً، وهي السَّلسلات المُهيمنة، وأخيراً العِناية المُوجّهة إلى "التلاؤم النَّبري" ـ أي التناسُب مع السِّياق ـ لا تشغل الكلمة وحَسْب ولا جُملة فقط ولكن الأثر كاملاً (49). هذه العلاقة بين الأُسلوب والأثر يستدعي مشاكل سَنثيرها في الدراسة السابعة.

بأيِّ مَعنًى تكون الاستعارة كما رأى ذلك إيسْنُو صِيغةً من نفس القُدرة على تغيير المَفهوم؟ هُنا أيضاً كان هذا الرائد مُفْتقراً إلى أدوات تِقنية؛ لهذا لم يَتمكّن من تَجاوُز التعارُض السَّيكولوجي الخالص بين الكيفية التحليلية والكيفية التركيبية، الحَدْسي والتخييلي. إن الرابط اللُّغوي يَسمح ببناء الاستعارة على الكِناية مثل كِناية مُزْدوجة ومُتراكبة[48]

إن استقلال هذه الطريق يعني عدم استقلال طريق أُخرى، أي طريق التُّراث البلاغي، الذي يُطابق الاستعارة مع التشبيه المُختصر. يُطوِّر المؤلِّف، على هذا المُستوى قبل لُوغِيرْنْ، الحُجّة بأن التشبيه ليس صُورةً، لا يَكشف عن أيّ انْزياح ولا أيِّ إبدال، وأنه لا يَخْلُص إلى أيِّ تسمية جديدة، وليس هو عملية ذِهنية خاصّة، وأنه يَترك طَرفَي التشبيه بمَنأًى عن أيّ تغيير.

إذا لم تَكُن الاستعارة تَشْبيهاً مُختصراً، فما الذي يَسْمح باعتبارها "تركيب كِناية مُزدوجة بمَسار مُختصر (66)؟

لأجل أن نبرهن على هذا، فَلْننطلقْ من الصنف الرابع الأرسطي ـ أي الاستعارة بالتَّناسب ـ التي اعتبرها أرسطو أساسية ـ (في حين أن كُونْرَاذْ وضعت وهي تَنطلق من زاوية مَنطقية ـ لِسانية في الصدارة علاقة النَّوع بالنَّوع)، حينما كتب فِيكْتُورْ هِيغُو: **كان لِمَالْطة ثلاث دُرُوع: حصونُها وسفنُها وشجاعةُ فُرسانها**، فقد عَمد بدءاً إلى كِناية أُولى باستعراض الحقل المَعْنَمِي **للحِصن** وبالتشديد على مَعْنَم حَمَى، ثم عَمد إلى كِناية ثانية مع الكلمة **دِرع**؛ ثم أقام تَماثُلاً بين خاصِّيَّتين مَلْمَحين مُحتفظ بهما؛ وأخيراً فإن التَّعادُل المُفكَّر فيه قد عُبِّر عنه بواسطة اسم الشيء (**دِرع**)، أي بواسطة رَمز الحَقل المَعْنَمِي كاملاً، الذي يتوفَّر على خاصّيّة مُشتركة (**حَمَى**).

ولكن أين يَكْمن التَّركيب؟ يُقدِّم المُؤلِّف هنا سلسلةَ مُترادفاتٍ هي نفسها

(48) يُبَشِّرُ ل. إيسْتِيفْ أكثر من غ. إيسْنُو: "إننا نرى أن الكِناية أو المَجاز المُرْسل تضيف إليهما الاستِعارة نقلاً من شيء إلى آخر، بفضل خاصيّةٍ ما مُشتركة بين الاثنين"
L. Estève, *études philosophiques sur l'expression littéraire*, Paris, 1938.
ذكره ألبير هُنْري، نفس المرجع.

استعارية كما كانت الشّاشة والمِصْفاة والعَدسة والرُّؤية المُزدوجة stéreoscopique لنُقّاد اللُّغة الإنكليزية. يُمكن الحديث بنفس الطريقة عن "التَّراكب الكِنائي الباعِث في الخطاب تَرادفيّةً ذاتيّة" (66). إننا سَنُقدِّم خَطِّيّاً هذا التراكُب بمُستويين (الحُقول المَعْنَمِية)، يُمثِّلان مَرْكزين للتشديد، وبسهم يخترق المُستويين في مَركزيهما؛ وبالتعليق على الخُطاطة، يُمكن القول: "في الاستعارة هُناك تَبْئِيرٌ مُزدوج وتثبيت على المحور الطُّولي للمَنظور (68). هذه بالضبط رؤية مُزدوجة لِـ سْتانْفُوردْ W.B.Stanford[49] يُمكن إتمام الصُورة بالقول بأن اللفظ الاستعاري "يشحن إلى أقصى حَدّ بكُلّ مَفهوميته الخاصّة ـ جُزءاً صافياً، وجُزءاً باهتاً ـ اللفظ المُستعار له" (67): وإن صُورة الشَّحن الأقصى تقود إلى أُخرى هي "الكَثافة الاستعارية" (67). هذه الصُّورة هي التي تُهيْمن في الصيغة التي تَختصر بشكل جيد الأُطروحة بكاملها: "إن الصُّورة الأساسية هي صُورة لمُجاورة: ففي الدرجة الأُولى، تتحقَّق في كناية وفي مَجاز مُرْسل؛ وفي الدرجة الثانية، تتضاعف وتتكثَّف في استعارة" (69).

وفي لحظة اقْتراح بعض التأمُّلات النَّقدية المُوجَّهة بالضبط للأساس النفسي ـ اللُّغوي للكتاب، فإني أقول بأنني لم أُنْصف هذا الكتاب الذي لا يقف عند حدِّ وضع أُسُس نفسية لُغوية، بل يُقيم على أساسها صَرْحاً أُسلوبيّاً. وإنني حريص على القول لماذا أفْصِل هذا الكتاب عن استنتاجاته وتحليلاته التي لا تُعادلها دراسة أُخرى من حيث الغِنى، وهي المُتعلِّقة بـ"الوضع الأُسلوبي للاستعارة" (114-139). ففي التحليل الأُسلوبي، يتمّ تَناول وَحدة خطاب جديدة باعتبارها مَرجِعاً، أي **الأثر** الأدبي. والحال أن كُلَّ مُناقشتنا تقف بين الكلمة والجُملة؛ هُناك مَشاكِل جديدة ترتبط بهذا التغيير للسُّلَّم سنحتفظ بها إلى الدراسة السابعة. ولهذا سأقتصر على الوُقوف عند التحليلات التي تُؤمِّن الانتقال من المُستوى الدَّلالي إلى المُستوى الأُسلوبي (وذلك دون أنْ يَهْتمّ الكتاب بالعلاقة بين اللِّسانيات النفسية والأُسلوبية).

---

(49) William Bedell Stanford, *Greek Metaphor, Studies in Theory and Practice,* Oxford, Blackwell, 1936, p.105.

وكما هو الأمر في الكِناية، فإن وِجْهة النظر الأُسلوبية تضع في الصدارة مُستوى تأليف الصُّور؛ ومع هذه تَظْهر التَّبايُنات والتَّواتُرات، والاقْترانات وتَعاقُبات السَّلاسِل والضَّفائر، كما نجد ذلك عند سَانْ جُونْ بِيرْسْ. إننا نَتبنَّى بهذا تحليلات رِيفَاتِيرْ للاستعارة التَّرشيحية (121). إن إدراجَ هذه المُركَّبات الاستعارية في أثرٍ ما سواءً بواسطة بِنية سَرديّة، أم بِكُلّ بساطة، عبر حَقل شاسع مَعْنَمي استعاري ومُفصَّل. يُمكن إذن، على مُستوى الأثر، فَهمُ انتماء الاستعارة إلى "منظومة أُسلوبية مُركَّبة" (139). على هذا المُستوى أيضاً تُضْبط قيمة التعبير الشخصي للاستعارة، ووظيفتها الشِّعرية الخاصّة للُّغة غير المُباشرة (130)، دون أن نَنْسى وظيفتها الذِّهنية الخالصة والجدلية (132). بهذا يَنبغي تَوفر مُركَّب استعاري كامل لكي يظهر ربط صورتين (البحر - ضفيرة - والمركب - روح) في رُّباعيَّتين من أزهار الشَّرّ Fleurs du mal اللَّتين حُلِّلتا بشكل ممتاز (135)، إنه يُظهِر رَبط صُورتين (**البحر ـ ضَفيرة والمَرْكَب ـ رُوح**)، "الانْفتاح الكَوني، انطلاقاً من الضَّفيرة إلى السَّماء النائية" (نفسه). ينبغي تَوفُّر قصيدة كاملة لأجل اكْتشاف عالَم وخَلْق، "بالتوافق، تَناغم عالَم مُتحرِّك" (نفسه). هذا الضَّرب من المَشاكل سنُعالجه في **الدراسة السابعة**.

إن نقدي لا يَتوجَّه أبداً إلى مَبْدإ اللِّسانيات النَّفسية للاستعارة. الدراسة المُركَّبة، مَرّة أُخرى، هي مُبرَّرة بالكامل، من جِهة، بالعملية التي يُشكِّلها "التحويل، ومن جِهة أُخرى بالرَّبط بين هذه العملية والصُّورة image. إن الأثر الذي نُحلِّله يكاد يُوفِّر الفُرْصة لدراسة المَسألة الثانية؛ إلاّ أنه يَعْتني عِناية كاملة بالمسألة الأُولى.

إني قد أقول بالأَحْرى، إنه في هذا المَنْهج المُركَّب من السَّيكولوجي واللِّساني، لا نَسْتَثمر إلاّ جُزءاً واحداً من المُقومّات اللِّسانية، أي التحليل المَعْنَمي، وأمّا الجُزء الآخر فإنه يَظلّ مُهْملاً، ويتعلَّق الأمر بما سَلَّم به جَانْ كُوهِنْ أي مجال المُنافرة والمُلاءمة الدَّلالية. إن اختِزال الاستعارة إلى كِناية هو ثَمرة هذا المَزج غير المُتكافئ بين نظرية العمليات ونظرية الحُقول المَعْنَمية، التي تَفتقر إلى لحظة دَلالية مَخْصُوصة.

في البدء هُناك مُلاحظة، قد تكون مُجرّد خِلاف حول كلمات وقد تختصّ بوزن أكبر خلال النِّقاش: إن العمليتين الجُزْئيتين للتشديد على مَعْنَم ما، اللتين

يُقام عليهما التعادُل المُكوّن للاستعارة، هل هُما، بتدقيق العِبارة، كِنايتان؟ فإذا رَجعنا إلى التحديد السابق، ليست الكِناية صُورة إلاّ إذا كان التشديد يؤدّي إلى تغيير الاسم؛ وإلاّ، فلا وجود لانْزياح ولا صُورة، والحال أن الأمر ليس كذلك هُنا؛ الكِناية ليست مُنضمَّة إلى الاستعارة باعتبارها صُورة، بل باعتبارها تشديداً وتجريداً حاصلاً بالتسمية الجِدّيّة. ليست صُورة إلاّ الاستعارة نفسها المُتولِّدة عن العملية كاملة. لا شكّ أننا نستطيع أن نتحدَّث عن التشديد الكِنائي (76) لأجل التذكير بأن التشديد هو نفسه ذلك الذي يُولِّد الصُّورة المُسَمّاة كِناية؛ ومع ذلك فإن الاستعارة والكِناية تَظلَّان صُورتين مُختلفتين.

إلاّ أن الصُّعوبة الأساسية تتعلّق بوضع التماثُل نفسه، هذه الظاهرة المَرْكزية التي حَصَرناها بسِلْسلة من الاستعارات التعبيرية: التَّراكُب والشَّحن الزائد والتفخيم، وتُسمَّى بطريقة مُباشرة أكثر، "التحديد المُندمج"(71). من هذا التحديد المُندمج يُنتظَر بالضبط تحليل لُغوي نفسي: أي سَيْكولوجي ولِساني في الآن نفسه. وفي الواقع فإن المَظهر اللِّساني لا يُمكن اختزالُه إلى تسمية، تطبيقه على الشيء المعني: "الدليلِ اللِّساني الذي يُحيل على كامل الحقل المَعْنَمي (69): إن الإبدال على مُستوى التعبير، كما رأى ذلك فِينسُوف Vinsauf وبعده كُونْرَادْ، هو فقط الفِعْل النِّهائي، القائم هو نفسه على التماثُل الذي هو الفعل الأساسي. لا يُمكن أيضاً إرجاع المَظهر اللِّساني إلى الكِناية المُزْدوجة: التماثُل يكون بديهياً حينما تكون الكِناية المُزدوجة مُعطًى؛ إلاّ أن كُلّ فَنّ الاستعارة يَستند على إقامة التَّقارُب الذي يُحرِّك البحث عن المَعَانِم القابلة بتعيين الشيء الذي كان بعيداً" إن هذا إذن هو عَملية التَّماثُل التي تدفع إلى اللُّجوء إلى عمليَّتين جُزئيتين تُطلق عليهما عِبارةٌ غير صائبة كِنايتين؛ فإذا كان الذِّهْن يَسْتعرض الحُقُول المَعْنَمية ويُشدِّد على هذا المَعنم أو ذاك، فذلك لأن العملية بكاملها مُمتدَّة كما سبق أن لاحَظَ ذلك جَانْ كُوهِنْ، بين تَنافُر يجب اختزاله، ومُلاءمة جديدة تنبغي إقامتها. إن "الكنايتين" هما فقط واجهتان مُجرَّدتان لعملية مَلمُوسة ومَضبُوطة بنظام البُعد والقُرب. ولهذا فهما لا تُوجدان باعتبارهما مُحسِّنين، وإنما باعتبارهما قطعاً من عملية تقوم وحدتها على طبيعة دَلالية (بالمَعنَى الذي نُعطيه لهذه الكلمة المُتعارض مع السيميولوجي).

إن الطابع الدالّ للتحديد المُنْدمج ـ كما سبق أن حَدَّدنا ذلك ـ يظهر إذا ربطناه بالطابع الدالّ لـ "المَسافة" التي يُبطلها القُرب. بهذا المَعنى، فإن عِلْم اللِّسانيات النَّفسية للاستعارة ينبغي له أن يدرج في نظريته حول العمليات مَفهوم المُنافرة الدَّلاليّة. ولكن بما أن نظرية جَانْ كُوهِنْ تفتقر هي أيضاً إلى تحليل دَلالي لإقامة المُلاءمة (وهو ما لا تُوفِّره فِكرة انزياح اللُّغة المُختزل لانزياح الخطاب)[50]، نستطيع الاستعانة بالتحديد المُندمِج لأَلْبِيرْ هُنْرِي الذي يُمكن أن يُناسب مفهوم المُلاءمة الجديدة الذي يَنعدم عند جَانْ كُوهِنْ.

إلاّ أن هذه العُقدة النَّفس ـ اللِّسانية للتَّماثُل، إذا لم تَكُن مُستهدفةً بشكل مُباشر بدراسة "آلية" الاستعارة، فإنها تُدْرس بشكل غير مُباشر بدراسة "مورفولوجيتها" التي تَنفرد بفصل مُختلف (74-114). تَنقل هذه الدراسة بشكل واضح في الحقيقة، تَشديد الكِناية المُزدوجة نحو التَّماثُل نفسه للعلاقتين الكِنائيتين. يُمكن التَّخوُّف من أن المورفولوجيا ـ لأنها بالضبط مورفولوجيا وليست آلية ـ تَنْغلق في جَبْر لا يَحْتفظ إلاّ بأثر العَمليات، خاصة إذا اتخذت كمَرجع "عدد الأطراف المُعبَّر عنها" (85). وفي الحقيقة فإن المُؤلِّف يُقدِّم المُعادلة أ/ب = أ′/ب′ حيث المُستعار حَصراً يُوضع دوماً في أ، لـ "خُطاطة تقديم قَبل لِسانية أو تَحت لِسانية التي ستُحَيِّنها العبارة وتَملأها بالمادة" (82). على هذا الأساس فإن الإمكانيات النظرية تُستنفد بالفَحص التالي للاستعارة ذات الأطراف الأربعة، أو الأطراف الثلاثة أو الطَّرفين (بل وحتّى للطَّرف الواحد). هذه الخُطاطة عُرْضة لخطر الاخْتزال فقط إلى صِياغة المَسألة المَحْلولة.

ومع ذلك فإن التحليل المُفصَّل يِلَمح بعض السِّمات الأقلّ صُورية في العملية، وعلى غرار هذا فإن الاستعارة ذات الطَّرفين ـ كما بَرهنت على ذلك مُلاحظاتها على استعارة الحُضور ـ تَكشف بعضاً من أهمية التَّماثل الذي يُميِّزها من التساوي الرياضي. ومن الناحية الصُّورية فإن الاستعارة ذات الطَّرفين تنطوي على حَذف طَرفين من العلاقة الكاملة؛ هذه الأطراف يُمكن أن تكون أ و أ′:

(50) إن انزياح اللُّغة عند جَانْ كُوهِنْ ينبغي ربطه بتغيير التسمية، الذي ينشأ حسب أَلْبِيرْ هُنْرِي وإيدْفيغْ كُونْراد، من تطابُق بين مِنظارين مُتراكبين لحقلَين مَغنميَّين.

وهكذا **ففي العَوْسَجِ الملتهب** (أ) **شفتيك** (أ′)، ينبغي استرجاع **تَوَقُّد اللَّهبِ** (ب) **والأحمر** (ب′). والطَّرفان يُمكن أن يكونا أ و ب′، كما هو الأمر في صِيَغ الإضافة، والاستعارات الفِعْلية أو الصِّفات؛ مِثال **البَحْر يَبتسم له**؛ يُمكن هنا أيضاً إتمامُ الأطراف الأربعة: **الابْتسام** (أ) **الإنسان** (ب) = **لَمَعَ** (أ′) **البحر** (ب′). ولكنْ من الناحية الصُّورية إذا كانت الصِّيغة هي صِيغة استعارة ذات الأطراف الأربعة، فإن اشتِغال الاستعارة ذات الطَّرفين لها شيءٌ ما تَمييزيّ بفضل الرابط بين الأطراف المُتحقِّقة؛ من هذا القبيل أ.أ يَكْتسب قِيمة إسناديّة لا تحديديّة، لكنْ تبعية (91)؛ ومن جِهته فإن ب′.أ من جِهته يكتسب تَبايُناً في الدَّلالة مُختلفة نوعيّاً عن التحديد: المُطابقة والتَّخصيص على أساس المُطابقة، والانتساب إلخ. من المَلحُوظ خاصّة بأنه "لا وُجود لتطابُق مُمكن بين الاسم والفعل أو الصِّفة" (93)؛ إن الاستعارة الاسمية أ.ب′ يُمكن أن تقترب من استعارتَي الفعل والصِّفة (94). في حين أنه لا يكفي هُنا التوسُّل بِعُبودية اللِّسانيات التي تفرض بأن يَعتمد الفِعل على اسم بمَعناه الخاص وأن يكون فقط مُستعاراً، لأجل الاستنتاج بأن الاستعارة الفعلية أو الاسمية لا تُشكِّل فئة استعارية خاصّية (95)؛ هذه البِنية العميقة تُفسِّر فقط أن النَّمط المُعتاد لمثل هذه الاستعارة هو أب′؛ إنها لا تفُسِّر أن العلاقة الإسنادية ليست تحديداً. هذا المَلْمَح هو ما يُميِّزها. وعلى سبيل التعميم، فلا "هو"، ولا "سمى"، ولا "وعى"، ولا "فعل"، ولا "ظنّه"، ولا "اعتبره" هي تحديدات. هذه العلاقات هي من طبيعة الرابطة.

إن "الانْصهار الدّلالي الاستعاري خاصّة" (108) يبدُو مُتفرِّداً أكثر من التطابق الجبري للعلاقتين.

هُناك مُلاحظة أخيرة تَضعُنا في مركز المُشكلة الثانية اللِّسانية النَّفسية المُشار إليها في بداية هذا الفصل، يُميِّز أ. هُنرِي ثَلاث لحظات في "المُشكلة المركزية للتعبير الاستعاري: العَملية المُزدوجة الكِنائية، والمُطابَقة، والوَهم التَّخييلي (82). لقد درسنا علاقة اللحظة الثانية بالأُولى. يبقى لنا درس علاقة الثالثة بالثانية، التي ليست مَوضُوع دراسات في أُسلوبيّة ألبير هُنري اللِّسانية النفسية أساساً.

6. الأيَقُونة والصُّورة

هل يُمكن وجود سَيْكولوجيا ـ لِسانية للوَهْم التخييلي؟ نعم، حسب تحليل الفقْرة الرابعة، فإن الدَّلالة تَتوقَّف عند المَظهر الفعلي للتخييل، هل تستطيع السَّيكولوجيا ـ اللِّسانية اجتياز هذا الحدّ والإضافة إلى نظرية دَلالية للاسْتعارة المَظهر الحِسِّي حَصْراً للصُّورة؟ هذا المَظهر هو ذلك الذي كان علينا أن نضعه بين قوسين لأجل إدماج مَظْهَر الصُّورة الأقرب إلى المُستوى اللَّفظي، الذي سَمَّيناه، في لُغة شبه كَانْطية، التخطيط الاستعاري.

أقترح دِراسة هذه المُشكلة على ضَوء الكتاب المهم لـ "مَارْكُوسْ ب. هَسْتِرْ Marcus B. Hester[51] صحيح أن هذا العَمل، لا يُوصف بأنه نَفْسي ـ لِساني. إنه لِساني بالمَعنى الفِيتغِينشْتايِني للكلمة، وسَيْكولوجي بالمَعنى التقليدي الأنغلوأمريكي **لفَلْسفة المَعنى**. ومع ذلك، فإن المُشكلة التي يُحيل عليها ـ الربط بين **"القَوْل"** و**"الرُّؤية مثل..."** هي سَيْكولوجيّة لِسانيّة بالمَعنى الذي قُلنا في الفقرة السابقة.

هذه المُحاولة هي في النَّظرة الأُولى مُوجَّهة ضد تَيّار النظرية الدَّلالية المَعرُوضة في الدراسة الثالثة. لم تَعتَرض هذه الدراسة على أي اختِزال للاستعارة إلى الصُّورة الذِّهنية وحَسب، بل اعتَرضت على أي حَشر للصُّورة، باعتبارها عاملاً نفسياً، في نظرية دَلالية مُتصوَّرة باعتبارها نَحْواً مَنطقياً. بهذه الكيفية أمكن احتواء نِظام المُشابهة في حُدود العملية الإسنادية، وإذن في حُدود الخطاب. إلاّ أن السؤال يُطرح بصدد مَعرفة ما إذا لم نَكُن، حينما نتخلَّى عن المَسار من الخيالي [أي التصويري] إلى الخطاب، غير قادرين، ولا ينبغي لنا، على مُحاولة سُلوك المَسار العَكْسي واعتبار **الصُّورة اللحظةَ الأخيرةَ في نظريةٍ دَلالية** كانت قد رَفَضتها كلحظة بَدْئية.

هذه المَسألة استدعاها التحليل السابق الذي يُعاني، في جانب أساسي، من نَقْص جوهري يُمكن أن يكون علامةً على المكان الفارغ للصُّورة. ما لم يتمّ

(51) Marcus Hester, *The Meaning of Poetic Metaphor*, La Haye, Mouton, 1967.

تَفْسيره إلى الآن هو اللَّحظة **الحِسِّية** للاستعارة؛ تُدعى هذه اللحظة عند أرسطو الخاصّيّة الحَيوية للاستعارة، وخاصّيّة الوَضع أمام العينين؛ وهي حاضرة عند فُونْتَانْيِيه بشكل مُضْمَر في تَحْديده الاستعارة التي تُقدِّم فِكرة تَحت دليل فكرة أُخرى مَعروفة أكثر؛ يقترب رِيتْشارِدْز من هذا أيضاً بفكرة عن علاقة **الناقل - المُحتوى**؛ ليست مُشابهة الناقل للمُحتوى مثل مُشابهة فِكرة بأُخرى، وإنما هي بالأَحْرى مثل مُشابَهة صُورة بدَلالة مُجرَّدة. يضبط بُولْ هِينْل، بوضوح أكبر، لحظة الصُّورة في علاقتها بالطابع الأيقوني للاستعارة. وفي أدبيّات اللُّغة الفرنسية، فإن مِيشِيلْ لُوغِيرْنْ هو الذي ذهب بعيداً في هذا الاتِّجاه بمفهومه "الصُّورة المُواكبة"، إلاّ أن هذا الجانب الحِسِّي والمَلمُوس بالضبط **للناقل والأيقونة** هو ما يُبطَل في نظرية التّفاعُل لمَاكْسْ بْلَاكْ؛ لا يُحتَفظ من تمييز إ. أ. رِيتْشَارْدزْ، إلاّ بالعلاقة الإسنادية **البُؤْرة - الإطار**، التي تُحلَّل هي نفسها إلى "مَوضوع رئيسي و"مَوْضوع ثانوي"؛ وأخيراً، فلا مَفهوم "نَسَق المَواضِع المُشْتركة المُصاحبة"، حَسب مَاكْسْ بْلَاكْ، ولا مَفهوم "قائمة الإيحاءات"، حَسب بِيرْدْسْلِي، تَشْتَمل بالضرورة على إحالة على عَرْض الصُّور؛ كُلُّ هذه العِبارات تُحيل على مظاهر الدَّلالة **اللَّفظية**. صحيحٌ أن دِفاعي عن المُشابهة قد انتهى إلى إنعاشٍ ما للَّحظة الأيقونية للاستعارة؛ إلا أن هذا الإنعاش لم يذهب إلى أبعد من المظهر اللفظي للأيقونة، ولا أبعد من مفهوم المُشابهة المنطقي الخالص، منظوراً إليه بوصفه وحدة الهُويَّة والاختلاف. من الصحيح أيضاً أنه مع اللحظة الأيقونية قد عاد مفهوم مُعيَّن للخيال؛ إلاّ أن هذا المفهوم للخيال قد اخْتُزل بشكل حذر إلى الخيال الخَلّاق الكَانْطي؛ وبهذا المعنى، فإن مفهوم **خُطاطيةٍ ما للإسناد الاستعاري** لا يتخطَّى حدود نظرية دَلالية، أي نظرية **دَلالة لفظية**.

هل يُمكن أن نذهب أبعد من هذا وأن نَضُمّ إلى نظرية دَلالية العُنصر الحِسّي الذي بدونه لن يكون الخيال الخَلاّق خيالاً؟ إننا نفهم المُقاومة التي تُواجهها هذه الفكرة: ألا نذهب بهذا إلى إعادة فتح باب الحظيرة الدَّلالية للذئب ذي النُّزوع السيكولوجي؟ إلاّ أن نظرية الاستعارة يبدُو أنها تُوفِّر الفُرصة المثالية للاعتراف بحدودها المُشتركة، ففيها تَمثَّل بكيفية فريدة، كما سنبيِّن ذلك لاحقاً، رابطُ الوحدة بين لحظة منطقية ولحظة حِسّية، أو إذا جاز القول، لحظة **لفظية**

وأُخرى **غير لفظية**؛ هذه الوحدة مَدينة للاستعارة بالمَلْمُوسية التي تعود إليها بالأساس. إن التخوُّف من السيكولوجيا لا ينبغي أن يمنع من التماسِ، تبعاً للنَّمط المُتعالي للنقد الكَانْطي، نُقطة إدماجِ السيكولوجيا في الدَّلالة، النقطة حيث المَعنى والحِسِّي، يتمفصلان في اللُّغة نَفسها. إن فَرضيتي الخاصة للعمل هي أن الفكرة، المُعبّر عنها سابقاً، فكرة خُطاطية الإسناد تُشكِّل في حُدُود الدَّلالة والسيكولوجيا نُقطة إدماج الخيالي في نظرية الدَّلالة للاستعارة، بهذه الفَرضية سأعرض فيما يلي لنظرية مَارْكُوسْ ب. هَسْترْ Marcus B. Hester.

تستند هذه النَّظرية على التحاليل الشائعة في النقد الأدبي الأنغلوسكسوني، المُطبَّق على اللُّغة الشِّعرية عامةً وعلى الاستعارة خاصةً. كُلّ هذه التحاليل تُعلي من شأن المَظْهر الملمُوس الحِسّي، sensuel للُّغة الشِّعرية، وهذا بالضبط ما يُبعده نَحوُ منطق الاستعارة من دائرته. من هذا الكَمّ من التحليلات، يحتفظ مَارْكُوسْ ب. هَسْتر، بثلاثة موضوعات أساسية.

في البَدء تُقدِّم اللُّغة الشِّعرية "انصهاراً" مُعيَّناً بين المعنى والحواسّ الذي يُميّزه عن اللُّغة غير الشِّعرية حيث المَظْهر الاعتباطي والتعاقُدي للدليل يَسُلُّ ما أمكن ذلك المعنى من الحِسّي. هذا المَلْمَح الأوّل شَكّل، في رأي هَسْترْ، تفنيداً، أو بالأحرى تَصحيحاً، للتصوُّر الفِيتغِينشتَايني للدَّلالة في **أبحاث فلسفية** (هذه النظرية المعروضة بشكل مُوسَّع في الفصل الأول من الكتاب، تُرسِّخ التباعُد بين الدَّلالة وحاملها، وبين الدَّلالة والشيء). لم يُبلور فِيتغِينْشتَايْن - كما صَرَّح هَسْتر - إلاّ نظرية للُّغة العادية، وترك جانباً اللُّغة الشِّعرية.

النُقطة الثانية هي أن ثُنائية المعنى والحواسّ في اللُّغة الشِّعرية تقصد إلى إنتاج شيء مُنغلق على نفسه، خلافاً للُّغة العادية ذات الطبيعة المَرجعية بالكامل؛ ففي اللُّغة الشِّعرية، الدليل هو looked at الرُّؤية في وليس looked through الرُّؤية بواسطة؛ وبعبارة أُخرى، فإن اللُّغة بدل أن تكون مُخترقة نحو الواقع، تُصبح هي نفسها "عَتاداً" (stuff)، مثل الرُّخام بالنسبة إلى النَّحّات؛ هذه الموضوعة الثانية، ولنُلاحظ ذلك عابرين، (وإنْ كُنّا سنعود إلى ذلك مُوسِّعين **في الدراسة السابعة**) بأن هذه النُّقطة الثانية تقترب من تخصيص "الشِّعري" عند جَاكُبْسُونْ، الذي يرى

أن الوظيفة الشِّعرية تكمُن بالأساس في إبراز الرِّسالة في ذاتها على حساب الوظيفة المرجعية.

وأخيراً ـ المَلْمح الثالث ـ فإن هذا الانغلاق للُّغة الشِّعرية على ذاتها يسمح لها بالتعبير عن تجربة خيالية؛ وكما تقول س. لَانْغرْ[52]، فإن اللُّغة الشِّعرية "تُقدِّم تجربة حياة مُحتملة"؛ يُطلق نُورْثْرُوبْ فرايْ mood[53]، على هذا الإحساس الذي تكسبه لُغة، مُوجَّهة بكيفية داخلية لا خارجية، شكلاً، وهو ليس شيئاً آخر غير ما تَصُوغه اللُّغة.

هذه المَلامح الثلاثة: انصهار المَعنى والحواسّ ـ كثافة اللُّغة وقد أصبحت عَتاداً ـ احتمالية التجربة المُعبَّر عنها بهذه اللُّغة غير المَرجعية[54]، يُمكن اختصارها في مفهوم الأيقونة المختلف بشكل ملحوظ عند بُولْ هِينْل، الذي أكسبه و.ك. وِيمْزَاتْ W.K.Wimsatt شُهرة كبيرة في كتابه **الأيقونة اللفظية** *The Verbal Icon*. وعلى غرار أيقونة الثقافة البيزنطية، فإن الأيقونة اللفظية تقوم على هذا الانصهار للمَعنى والحِسّي؛ إنه أيضاً هذا الشيء الصَّلب، الشبيه بالتمثال، الذي يُصبح لغةً بمُجرّد ما يُجرَّد من وظيفة الإحالة ويختزل في ظهوره الثاخن؛ إنه يُمثِّل تجربة هي مُحايثة فيه بالكامل.

يتبنَّى مَارْكُوسْ ب. هَسْتر في المُنطلق هذه الفكرة، إلاّ أنه يفعل ذلك لأجل أن يُغيِّر بطريقة حاسمة مفهوم الحِسِّي في معنى المُتخيّل. يندرج هذا التصحيح ضمن تصوّرٍ مُتفرِّد جداً للقراءة، مُطبَّقٍ على القصيدة في مجموعها، كما يُطبِّقه بشكل مَحصور على الاستعارة؛ القصيدة هي "**موضوع قراءة**" (*Poem as a read object*) (117). يُقارن المُؤلِّف القراءة بالتعليق époché الهُوسِّيرْلِي الذي يُحرِّرُ، حينما يُعلِّق أيّ موضع للواقع الطبيعي، الحقَّ الأصلي لكُلّ **المُعطيات**؛ إن نفس القراءة هي تعليق لما هو واقعي "وانفتاحٌ فاعلٌ على النص (131). إن مفهوم

(52) Susanne K.Langer, *Philosophy in a New Key*, New York, The New American Library, 1951, Camridge (Mass.), Harvard University Press, 1957.

(53) Northrop Frye, *Anatomy of Criticism*, Princeton University Press, 1957.

(54) W. K. Wimsatt et M. Beardsley, *The Verbal Icon*, University of Kentuky press, 1954.

النص هذا باعتباره تعليقاً وكانفتاح هو الذي يتحكَّم بالكامل في إعادة ترتيب الموضوعات السابقة.

وفي ما يتعلَّق بالموضوعة الأُولى، فإن فعل القراءة يشهد على أن المَلْمَح الأساسي للُّغة الشِّعرية ليس هو انصهار المَعنى مع الصوت، ولكنه انصهار المَعنى مع حشد من الصُّور المُستحضرة أو المُستثارة؛ هذا الانصهار هو الذي يُشكِّل "الأيقونية الحقيقية للمَعنى (*iconicity of sense*)؛ يقصد هَسْتر بالصُّور بدون تردُّد الانطباعات الحِسِّية المُستحضرة في الذِّكرى، أو كما يقول وِيلِيكْ Wellek ووَارِينْ Warren "بعض بقايا تمثيلات الإحساسات"[55]؛ إن اللُّغة الشِّعرية هي هذه اللُّعبة اللُّغوية، إذا تكلَّمنا مثل فِيتغِينْشتَايْن، حيث يكون قصد الكلمات هو الاستحضار، واستثارة الصُّور. ليس المَعنى والصوت وحدهما اللذين يشتغلان أيقونياً أحدهما في علاقة بالآخر، ولكن المَعنى نفسه هو أيقوني بهذه القدرة على التطوُّر في صُور. هذه الأيقونية تُمثِّل بحقّ مَلمحي فِعْل القراءة: التعليق والانفتاح؛ فمن جِهة الصُّورة هي بامتياز أثر تَحييد الواقع الطبيعي؛ ومن جِهة أُخرى، فإن انبساط الصُّورة هو شيء يحدث" (occurs) وعليه ينفتح المَعنى بشكل غير مُحدَّد، مُوفِّراً للتأويل حقلاً غير محدود. بهذا الدفق للصُّور، يُمكن القول بحقّ بأن القراءة هي التسليم بالحقّ الأصلي لكُلّ المُعْطيات؛ ففي الشِّعر، يكون الانفتاح على النص انفتاحاً على المُتخيّل الذي يُحرّره المَعنى.

إن تصحيح الموضوعة الأُولى، المُستعارة مِمّا تُمكن تسميته التصوُّر الحِسِّي **للأيقونة اللفظية**، يُولِّد تصحيح الثاني والثالث. هذا الشيء المُنغلق على نفسه، والعديم الإحالة، الذي وصفه وِيمْزَاتْ ونورْثرُوبْ فْرايْ وآخرون، هو المَعنى القائم في المُتخيّل. إذ لا يُستخلص من العالم إلاّ المُتخيَّل المُتحرِّر بالإحساس؛ انطلاقاً من هذه الزاوية للنظر، فإن نظرية غير مَرجعية للُّغة الشِّعرية لا تكتمل إلّا إذا كان الاستعاري مُتطابقاً مع الأيقوني، وإذا كان هذا يُؤوَّل بوصفه مُتخيَّلاً. ومرة أُخرى، فإن التعليق époché، أي التعليق الخاصّ لما هو مُتخيّل، هو الذي يُبعِد عن الأيقونة اللفظية كُلّ إحالة على الواقعي التجريبي. وهو أيضاً المُتخيَّل

(55) R. Wellek et a. Warren, *thery of literature*, New York, 1949, 1956.

بطابعه شِبه المَلحُوظ، الذي يدعم الطابع شبه التجريبي، والتجربة الاحتمالية، باختصار **الوهم** الذي يلتصق بقراءة أثر شعري.

ففي المُناقشة التي تلي، سأترك جانباً هاتين المَوضُوعتين: عدم الإحالة والطابع التجريبي الاحتمالي. إنهما يتعلَّقان بمسألة الإحالة، والواقعية والصدق، التي قَرَّرنا تركها بين قوسين ونحن نُميِّز بقوة مسألة المَعنى من مسألة الإحالة[56] وكذلك فإن إنكار هَسْترْ للطابع المَرجعي للشِّعر ليس بريئاً من الغُموض كما يبدو؛ يُعيد مفهوم التجربة الاحتمالية إلى الزَّجّ بشكل غير مُباشر لـ "relatedness" في الواقع، الذي يُعوِّض على سبيل المُفارقة الفَرْق والبُعد عن الواقع اللذين يُميِّزان الأيقونة اللفظية؛ إن نفي هَسْترْ قد أغراه، بالمناسبة، التمييزُ الذي أقامه هُوسْبيرْسْ Hospers بين [الصدق في موضوع] truth about و[الصدق نحو] truth to[57] وعلى سبيل المِثال فحينما يُشبّه شِيكْسْبِيرْ الزَّمن بِمُتسوِّل، فإنه يكون بذلك مُخلصاً لواقعية الزَّمن العميقة الإنسانية؛ إنه من الضَّروري إذن التسليم بإمكانية أن الاستعارة لا تَقف عند حدّ تعليق الواقع الطبيعي، وإنما حينما تفتح المَعنى من جِهة المُتخيَّل تفتحه أيضاً على الواقع غير المُتطابق مع ما تُعبِّر عنه اللُّغة العادية تحت اسم الواقع الطبيعي. سأُحاول من جهتي، توسيع هذه الفكرة في **الدراسة** السابعة. ولهذا فإننا سنقتصر، ونحن نسترشد من هنا بإشارة لهَسْترْ نفسه[58] على مسألة الدَّلالة مُبعِدين مسألة الصدق. هذا الحَصْر للمُشكلة يقودنا في الآن نفسه إلى حدود النُّقطة الأُولى: أي انصهار "المَعنى و"الحَواسّ" [sensa]، باعتباره منذ الآن انبساطاً أيقونياً للمَعنى في المُتخيَّل.

إن المُشكلة في عُمقها التي يطرحها إدراج الصورة أو المُتخيَّل (هَسْترْ يقول حيناً صورة Image ويقول طَوْراً آخر خَيال imagery) في نظرية للاستعارة تتعلَّق بوضع عامل حِسِّي، وبالتالي غير لَفظي، داخل نظرية دَلالية. إن الصُّعوبة تزداد لكون الصُّورة خلافاً للإدراك لا يُمكن رَبْطُها بواحدة من الوقائع "العامة، ويبدو

(56) بصدد المعنى والإحالة، تنظر الدراسة الثالثة، ص108-109 والدراسة السابعة.

(57) John Hospers, *Meaning and Truth in the Arts* (North Carolina 1948).

(58) M.B. Hester, *op. cit.*, pp.160-169.

أنها تُدْرج من جديد نمط التجربة الذهنية "الخاصة" التي يُدينها فِيتغينْشتَاين، أستاذ هَسْترْ. من المُهم العمل على الكشف بين "مَعنى sens" و"حواسّ sens" على رابط يُمكن أن يتوافق مع نظرية الدَّلالة.

هناك مَلْمَح أوّل، وهو مَلْمَح أيقونية المَعْنى، يبدُو أنه يُيَسِّر هذا الاتفاق: إن الصُّور، المدعُوة بهذه الطريقة أو المُستثارة، ليست هي الصُّور "الحُرة" التي قد يُضيفها إلى المَعنى مُجرَّد تداعي الأفكار، وإنما الصُّور "المُترابطة" (tied) "المُتضامّة مع التلفُّظ الشِّعري" (118-119)، بعبارة رِيتْشَارْدز في **مبادئ النقد الأدبي**. إن الأيقونية، خِلافاً لمُجرَّد التداعي، تقتضي هذه المُراقبة للصورة من لَدُن المَعنى؛ وبكلمات أُخرى، إنها مُتخيَّل مُندرج في اللُّغة؛ إنها جُزء من لُعبة اللُّغة نفسها[59] هذا المَفهوم لمُتخيَّل مُنعقد بالمَعنى يَتَّفق، حسب ما يبدُو لي، مع فكرة كَانْط بأن الخُطاطة هي منهج لإنشاء الصُّور. إن الأيقونة اللفظية، بمعناها عند هَسْترْ، هي أيضاً منهج لإنشاء الصُّور. إن الشاعر هو في الحقيقة هذا الصانع الذي يبعث ويُنَمْذِج المُتخيَّل بلُعبة اللُّغة وحدها.

هل يرفع هذا المفهوم للصُّورة "المُنعقدة" اعتراض السيكولوجيا؟ إننا شاكُّون في ذلك. إن الطريقة التي يُفسَّر بها بالتفصيل انصهار المَعنى **والحَواسّ** sensa، مع اعتبارها صُوراً مُترابطة أكثر مِمّا هي أصوات واقعية، تترك اللحظة الحِسِّية بعيداً جداً عن اللحظة اللفظية؛ ولأجل تفسير هالة الصورة التي تُحيط بالكلمات (143)، يَستعين بالتناوب، بالترابُط في الذاكرة بين كلمات وصُور وبين مَراجعها، ثم المُواضَعات التاريخية والثقافية التي تجعل مثلاً الرَّمز المسيحي للصليب يُطوِّر هذه السلسلة أو تلك من الصُّور، ثُمّ الأَسْلبة التي يفرضها قَصدُ المُؤلِّف على مُختلف الصُّور؛ تظل كُلّ هذه التفسيرات سيكولوجيّة أكثر منها دَلالية.

إنِ التفسير الأكثر إرضاءً، وهو الوحيد في كُلّ حال الذي يُمكن أن يتناغم مع النظرية الدَّلالية، هو التفسيرُ الذي يَربطه مَارْكُوسْ ب. هَسْترْ بالمفهوم،

(59) يذكر مِيشِيلْ لُوغِيرْنْ بنفس المعنى بأن "الصورة المُواكِبة" هي إيحاء غير حُرّ، إنها "مَفروضة". نفس المرجع، س. 21.

الفِيتغِينشْتَايِنِي، لـ **الرُّؤية مِثل** هذه الموضوعة تُمثِّل الإضافة الإيجابية لهَسْترْ إلى النظرية الأيقونية للاستعارة. وهذا لأنه يدلّ في لُعبة المُشابهة التي اعتقدتُ أنني أستطيع مُناقشتها في خاتمة هذه الدراسة.

ما هي «رؤية مثل»؟

إن "رُؤية مِثل هي عامل يَتكشَّف بفعل القراءة، في الحدود نفسها حيث تكون "الكيفية التي يتحقَّق بها المُتخيَّل (21). إن "رُؤية مِثل هو الرابط المُوجب بين **الناقل والمُحتوى**: ففي الاستعارة الشِّعرية، يكون **الناقل** الاستعاري هو مِثل **المُحتوى**؛ إن تفسير استعارةٍ ما، من وجهة نظر، لكن ليس من كُلّ وجْهات النَّظر، هو تَعداد المعاني الخاصة التي يكون فيها **الناقل** "مَرئيّاً مثل **المُحتوى**. إن "رُؤية مِثل هي العلاقة الحَدْسية التي تُؤمِّن وحدة المَعنى والصُّورة.

إن "رُؤية مِثل عند فِيتغِينشْتاينْ[60]، قد لا تتعلّق لا بالاستعارة ولا بالخيال، على الأقل في علاقته باللُّغة؛ يُلاحظ فِيتْغِينْشْتَاين وهو يَدرس الصُّور الغامضة ـ مثل تلك حيث تُمكن رؤية أرنب أو بطّةٍ ـ أن القول: "أرى هذا" شيءٌ، وأن القول "أرى هذا مثل شيءٌ آخر؛ ويُضيف: "رؤية هذا مِثل هو "رُؤْية هذه الصورة" ؛ إن الرابط بين "رُؤية مثل والتخيُّل يبدُو أوضحَ حينما ننتقل إلى الصيغة الأمرية: سنقول مثلاً "تَخيَّلْ هذا" "الآن، شاهد الصُّورة مثل هذا". هل يُقال بأن هذا مسألة تأويل؟ لا، يقول فِيتْغِينْشْتَاين، لأن التأويل، هو وضع فَرضية يُمكن التثبُّت منها؛ ليست هناك أيّة فَرضية ولا أيّ إثبات؛ إننَّا نقول مُباشرة: "هذا أرنب" إن "رُؤية مثل هي إذن نصف تفكير ونصف تجربة. أليس هذا مزيجاً من نفس الجِنْس الذي تُقدِّمه أيقونية المَعنى؟[61]

وعلى غِرار فِيرْجِيلْ أَلْدْرِيتشْ[62] Virgil C. Aldrich يَقترح هَسْترْ توضيح

(60) L. Wittgenstein, *Investigations philosophiques*, 2e, partie, 11.

(61) نعود لتحليل التمييز الذي قان به م. لُوغِيرْنْ بين التشبيه والتناسُب الدلالي.

(62) Virgil C. Aldrich, «Image-Mongering and Image-Management», *Phlosophy and Phenomenological Research*, 23. sep 1962; "Pictorial Meaning, Picture-Thinking and Wittgenstein's Theory of aspects": «*Mind*» 67, jan 1958, p.75-76.

أحدهما بالآخر "رُؤية مِثل والوظيفة التصويرية للُّغة في الشِّعر؛ إن "رُؤية مِثل لفِيتْغِينْشْتَاين يَنقاد لهذا النقل من جِهته التصويرية وعلى العكس من ذلك، فإن الفكر في الشِّعر هو، حسب عبارة ألْدْرِيتشْ، لوحة وهمية *a picture thinking* والحال أن هذه القُدرة "الرَّسمية" للُّغة تكمن أيضاً في "رُؤْية مَظْهَرٍ ما" وفي حالة الاستعارة، فإن رسم الزَّمن بملامح مُتسوِّل هي رُؤية الزَّمن مثل مُتَسوِّل؛ هذا ما نفعله حينما نقرأ الاستعارة؛ القراءة هي إقامة علاقة بحيث يُصبح س. هو مِثل ي. في بعض المعاني، لكن ليس في كُلّ المعاني.

صحيح أن نقل تحليل فِيتْغِينْشْتَاين إلى الاستعارة، يُحدِث تَحوُّلاً هامّاً: في حالة الصُّورة الغامضة، هناك **جشطالت** (ب) الذي يسمح برُؤية إمّا شكل أ، أو شكل آخر ج؛ المُشكلة هي إذن، مع تَوفُّر ب، إنشاءُ أ أو ج. في حالة الاستعارة، نجد أ و ج مُعْطيين خلال القراءة: إنهما المُحتوى والناقل؛ ما ينبغي إنشاؤه هو العُنصر المُشترك بـ **الجشطالت**، أي زاوية النظر التي من خلالها يكون أ و ج مُتشابِهَين.

ومهما كان هذا الانْقلاب، فإن "رُؤية مِثل تُوفِّر الحلقة المفقودة في سلسلة التفسير؛ إن رُؤية مِثل "هي الواجهة الحِسيّة للُّغة الشِّعرية؛ نصف فِكر، ونصف ـ تجربة، إن "رُؤية مِثل هي العلاقة الحَدْسية التي تُؤمِّن اتحاد المَعنى والصُّورة. كيف؟ يحصل ذلك أساساً بخاصّيّته الانتقائية. "إن رُؤية مِثل. هو فعل ـ تجربة الخاصّية الحَدْسية، التي بفضلها نختار في الحَشد شبه الحِسِّي للخيال الذي يحصل لنا حينما نقرأ الاستعارة، المظاهر الخاصّة لهذا المُتخيَّل (180). هذا التحديد يقول الشيء الأساسي. "رُؤية مِثل هي في الآن نفسه تجربة وفعل؛ لأن حشد الصُّور ينفلت، من جِهة، لكُلّ رقابة إرادية: الصُّورة تُفاجِئ وتتحقَّق في غَيبة أية قاعدة تعلُّم "امتلاك صُور"؛ إننا نرى أو لا نرى؛ إن الفِطنة الحَدسية لـ "رُؤية مثل (182) لا تُعلَّم؛ يُمكن على الأكثر المُساعدة على هذا، عمّا هو الأمر حينما نُقدِّم العَوْن لأجل رُؤية عَين الأرنب في صُورة غامضة. ومن جِهة أُخرى، فإن "رُؤية مِثل هي فعل: الفهم هو فعل شيء ما؛ ليست الصُّورة، كما قيل سابقاً، حُرّة، ولكنها مُرتبطة؛ وفي الحقيقة فإن "رُؤية مِثل تؤَمِّنُ التجربة ـ الفِعل "للرُّؤية" انخراط المُتخيَّل في الدّلالة الاستعارية: *the*

(188) *same imagery which occurs also means*. [الصُّورة نفسها التي تحدث تحمل مَعنًى].

بهذا فإن "رُؤية مثل المُفعَّلة في فعل القراءة تُؤمِّن الترابُط بين المَعْنى اللفظي والامتلاء الصُّوري. هذا الترابُط ليس شيئاً خارجاً عن اللُّغة، إذْ إنه يُمكن أن يكون موضوع تأمّل باعتباره علاقة، هي بالضبط المُشابهة؛ ليس مُشابهة بين فكرتين، ولكن المُشابهة نفسها التي تخلق "رُؤية مثل إن الشبيه كما يقول هَسْترْ ـ هو ما يتولَّد عن فعل ـ تجربة "رُؤية مِثل تُحدِّد "رُؤية مِثل المُشابهة وليس العكس (183). هذه الأسبقية "لرُؤية مِثل على علاقة المُشابهة هي خاصّيّة نظام اللُّغة حيث المَعنى يشتغل بطريقة أيقونية، بهذا فإن "رُؤية مِثل يُمكن أن تنجح أو تفشل: تفشل كما يحصل في الاستعارات المُتكلِّفة، بسبب كونها مُتقلِّبة أو عَرضية، أو أنها على العكس، كما هو الأمر في الاستعارات المُبتذلة أو المُستهلكة؛ وتنجح كما هو الأمر في تلك التي تخلق مُفاجأة الابتكار.

"الرُّؤية مِثل تلعب بالضَّبط دور الخُطاطة التي تُوحِّدُ المفهوم **الفارغ** والانطباع **الأعمى**؛ ولكونها شِبه فكرة وشبه تجربة فهي تربط نور المَعنى بامتلاء الصُّورة. إن غير ـ اللفظيّ واللفظيّ مُتَّحِدان بشكل حميمي في كَنف الوظيفة التصويرية للُّغة.

بالإضافة إلى هذا الدَّور الرابط بين اللَّفظيّ وبين شِبْه المَرْئيّ، فإن "رُؤية مِثل تُحقِّق وظيفة أُخرى للتوسُّط: فلْنتذكَّر بأن النظرية الدَّلالية تُشدِّد في التوتُّر بين ألفاظ المَلفُوظ، وهو التوتُّر الذي يُحافِظ عليه التناقُضُ على المُسْتوى الحَرْفيّ. فمع الاستعارة المُبْتذلة، والمَيِّتة، يختفي التوتُّر مع جُملة معارفنا. يُمكن أيضاً أن يختفي التوتُّر مع الأُسطورة، إذا سَلَّمنا، كما هو الأمر عند كَاسِيَرْ، بأن هذه تُمثِّل مُستوى من الوعي حيث التوتُّر مع جُملة معارفنا لم يظهر بعد. ففي الاستعارة، يكون هذا التوتُّر جَوهريّاً؛ فحينما يقول الشاعر جيرالد مَانْلِي هُوبكِنْز *"Oh! the mind, mind has mountains"* [أه! الذاكرة، الذاكرة ذات الجبال] فإن القارئ يَعرف أن الذِّهن ليست له جبال. إن **ليس** الحَرْفي يرافق «**هو**» الاستعاري. إننا سنعود إلى هذا مُطوَّلاً في **الدراسة السابعة**. إلاّ أن نظرية انصهار المَعْنَى

والحِسّي، في صيغتها قبل مراجعة هَسْترْ، تبدو مُتنافِرة مع طابع التوتُّر بين المَعنى الاستعاري والمَعنى الحَرْفي. ومع ذلك فبمُجرّد إعادة تأويلها انطلاقاً من "رُؤية مِثل"، فإن نظرية الانصهار تُصبح مُتناغمة تماماً مع نظرية التفاعُل والتوتُّر. إن رؤية س مثل ي تنطوي على س ليس ي؛ إن رُؤية الزَّمن مثل مُتسَوّل، هو بالضبط معرفة أن الزَّمن ليس مُتسوّلاً؛ إن حُدود المعنى مُنتهكة، إلا أنها ليست لاغية، لقد أحسن أُووِينْ بَارْفِيلْدْ Owen Barfield رسم الاستعارة:

«a deliberate yoking of unlikes by an individual artificer»[63]

[الجمع المقصود بين الأشياء المُتنافرة بواسطة صانع مُتَفَرِّد]

لقد بدا لهَسْترْ المُبَرر إذن لكي يقول بأن "رُؤية مثل تسمح بأن نُوافق بين نظريتي التوتُّر والانصهار. وأنا أذهب، من جِهتي أبعد من هذا؛ إنني سأقول بأن **انصهار** المَعنى والمُتخيَّل، وهو خاصّية المَعنى وقد صار أيقونياً"، هو المُقابل الضروري لنظرية التفاعُل.

ليس المعنى الاستعاري، كما رأينا، اللُّغز نفسه، أو مُجرَّد تقويض دَلالي، ولكنَّه حلّ اللُّغز، إقامة مُلاءمة دَلالية جديدة، وبهذا الصدد، فإن التفاعُل لا يُشير إلاّ إلى التأليف diaphora. إن النَّقْل بالمَعنى الحصري شيء آخر. إلاّ أنه لا يُمكن أن يتحقَّق بدون انصهار، بدون عبور حَدْسي. إن سِرَّ النَّقْل يبدُو بوضوح حينئذ كامناً في الطبيعة الأيقونية للعُبور الحَدْسي. المَعنى الاستعاري باعتباره كذلك يتغذَّى من كثافة المُتخيَّل المُحرَّر بالقصيدة.

فإذا كان هذا صحيحاً، فإن **رُؤية مِثل**. تُشير إلى التوسُّط **غير اللفظي** للمَلْفُوظ الاستعاري.

وبهذا، فإن الدَّلالة تعترف بحُدودها؛ وحينما تُقْدِم على ذلك فإنها تُتوِّج عملها.

تجد الدَّلالة هنا حَدَّها، أي فينومينولوجيا الخيال، مثل تلك المعروفة عند

(63) Owen Barfield, *Poetic Diction, A Study in Meaning*, New York, 1928, 1964, P. 81; cité par Hester, *op. cit.*, p.27.

غَاسْتُون باشلار[64] Gaston Bachelard وتستطيع أن تُعوِّض اللِّسانيات النفسية ودفع تأثيرها إلى المناطق حيث اللا ـ لفظي يُهَيمن على اللفظي. إلاّ أنه وبالضبط في هذه الأعماق تُدرك دَلالة الكلمة الشِّعرية. يُعلِّمنا غَاسْتُونْ بَاشْلَارْ بأن الصورة ليست بقَايَا انطباع إنما هي مبدأ كلام: "تضعنا الصُّورة الشِّعرية في أصل وُجُود المُتكلِّم"[65] القصيدة هي التي تَلد الصُّورة: الصُّورة الشِّعرية "تتحول إلى وُجُود جديد لِلُغَتِنَا، وتعبِّرُ عنَّا وهي تُحوِّلُنا إلى ما تُعبِّر عنه؛ وبكلمات أُخرى، إنها في الآن نفسه عمل التعبير وعمل وُجودنا. العبارة تخلق وُجوداً.. إننا عاجزون عن التفكير في فضاءٍ ما قد يكون سابقاً عن لُغتنا الخاصة"[66]

ومع ذلك، فإذا كانت الفينومينولوجيا تَمتدُّ بعيداً عن اللِّسانيات النفسية وبعيداً أيضاً عن وصف رُؤية مِثل، فإن ذلك يعني أن خَيط "صدى"[67] الصُّورة الشِّعرية في نفس عُمق الوُجود. الصُّورة الشِّعرية تتحوَّل إلى "مبدإ نفسي ما كان "وُجُوداً جديداً للُّغة" يتحوَّل إلى "نُمُو وَعي أفضل، لـ"الوُجود"[68] وحتى "الشِّعرية السيكولوجية" وفي "أحلام على أحلام"، فإن السيكولوجيا تظلّ "تُلقَّن بواسطة الكلمة الشِّعرية. ومع ذلك من الضروري القول: "نعم، الكلمات تَحلُم حقاً!"[69]

(64) G. Bachelerd, *La Poétique de l'espace*, Paris, 1957.
المدخل ص1-12.
La poétique de la rêverie, Paris, 1960.
المدخل ص1-23.

(65) *La poétique de l'espace*, p.7.

(66) نفسه. وأيضاً "إن التجديد الجوهري للصورة الشِّعرية يطرح مُشكلة إبداعيةِ الذّات المُتكلِّمة. بهذه الإبداعية فإن الوعي التصويري يَغْدُو بسيطاً جداً إلاّ أنه خالص جداً، أصلاً. إنه لأجل استخلاص هذا الأصل لعديد من الصُّور الشِّعرية ما ينبغي الاهتمام به في دراسة الخيال، أي فينومينولوجيا الخيال الشِّعري". (نفسه، ص8).

(67) إن المُصطلح والموضوع مُستعاران من مِينْكُوفسْكِي.
E. Minkowski, *Vers une cosmologie*, ch. 9.

(68) *La poétique de la rêverie*, p.2-5.

(69) نفسه، ص16.

الدراسة السابعة

الاستعارة والإحالة

إلى مِرسِيَا إِلِيَادْ

ماذا يقول المَلْفُوظ الاستعاري عن الواقع؟

بهذا السُّؤال نتخطَّى عتبة **المَعْنَى** في اتجاه **إحالة** الخطاب. ولكن، هل لهذا السُّؤال مَعْنَىً؟ إنه سؤال يتطلَّب الضبط.

1. مُسَلّمات الإحالة

يُمكن أن تُطْرح مسألة الإحالة على مُستويَيْن مُختلفَيْن:

أحدهما دَلالي، والآخر هيرمينوطيقي. ففي المُسْتَوى الأَوَّل لا يتعلَّق الأمر إلّا بالكِيانات الخطابية من مُسْتَوى الجُمْلة، وفي المُسْتَوى الثاني يتعلَّق الأمر بكِيانات ذات امتداد أكبر من الجُمْلة. المُشْكِلة تكتسي بُعدها الحقيقي في هذا المُسْتَوى الثاني.

يَفترض مطلبُ الإحالة، باعتباره مُسَلَّمة دَلالية، أن التمييز بين السيميوطيقي والدَّلالي الذي تمَّ تفسيره في الدراسات السابقة قد أصبح أمراً مُسَلَّماً به. لقد رأينا أن هذا التمييز يُبرِز الطابع التركيبي بالأساس لعملية الخطاب المركزية، أي الإسناد؛ هذه العملية تُقابل نظام الاختلافات والتعارُض بين الدلائل وبين المدلُولات في السَّنَن الفونولوجي وفي السَّنَن المُعْجَمي لِلُغة مُعْطاة. كما يدلُّ أيضاً على أن قصد الخطاب، المُرْتَبط بكُلّ جُمْلة، لا يُمكن اختزاله إلى ما يُسَمَّى

في السيميوطيقا المَدْلُول، الذي هو مُجَرَّد مُقابِلٍ لدالّ دليلٍ في سَنَن اللُّغة. المُقْتضى الثالث للتمييز بين السيميوطيقا والدَّلالة الذي يُهمُّنا هنا: على أساس الفعل الإسنادي، ينزع قَصْد الخطاب إلى واقع خارج لُغوي، وهو مرجعه. ففي الوقت الذي نجد فيه الدليل يُحيل على دلائل أُخرى وحسب داخل مُحايثة النَّسَق، ينزع الخطاب إلى الإحالة على الأشياء. إن الاختلاف سِميوطيقي، والإحالة دَلالية: "ففي السيميوطيقا، لا نهتمُّ أبداً بعلاقة الدليل بالأشياء المُعَيَّنة، ولا بالعلاقات بين اللُّغة والعالَم"[1] إلّا أنه ينبغي الذهاب أبعد من مُجَرَّد التعارُض بين وجهة النظر السيميوطيقية ووجهة النظر الدَّلالية، وإخضاع، بشكل واضح الأَوَّل للثاني؛ إن مُسْتَوَيَي الدليل والخطاب ليسا مُخْتلفَيْن وحسب؛ إن الأَوَّل هو تجريد للثاني. وفي التحليل الآخر فإن الدليل مَدِين بمعنى الدليل لاستعماله في الخطاب؛ فكيف نعرف أن دليلاً هو **دليلٌ** على... إذا لم يتلقَّ، من استعماله في الخطاب قصده، الذي يربطه بذلك الذي هو مُستعمِلٌ له. إن السيميوطيقا باعتبارها تتسيَّج في عالم الدلائل هي تجريد **للدَّلالة**، التي تضع في علاقة التَّكوُّن الداخلي للمَعْنَى بالقصد المُتعالي للإحالة.

هذا التمييز للمَعْنَى والإحالة، الذي أقامه بِنْفِنِيسْتْ في كُلّ عموميَّته، سبق أن وضعه غوتْلُوبْ فريغه، ولكن داخل حُدُودِ نظريّة مَنطقيّة. إن فَرضيتنا للعمل هي أن هذا التمييز يصلح من حيث المَبدأ لأيّ خطاب.

نذكِّر بتمييز فريغه بين **Sinn** (المَعْنَى) و **Bedeutung** (الإحالة أو التعيين)[2] إن المَعْنَى هو ما تقوله العِبارة؛ والإحالة أو التعيين، هو **ذلك الذي يُقال عنه المَعْنَى**؛ ما ينبغي التفكير فيه إذن، كما يقول فريغه، هو "الرابط المُنْتظم بين

(1) É. Benveniste, « La forme et le sens dans le langage », *Le Langage, Actes du XIIIe Congrès des sociétés philosophiques de langue française*, Neuchâtel, éd. La Baconnière, 1967, p.35.

(2) G. Frege, « Ueber Sinn und Bedeutung », *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100, 1892.

الترجمة الفرنسية: «Sens et dénotation», in *Écrits logiques et philosophiques*, éd. du Seuil, 1971، الترجمة الإنكليزية:

«On sense and reference», in *Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Oxford, Blackwell, 1952.

الدليل ومَعناه وتعيينه". هذا الرابط المُنتَظِم هو من حيث إن "دليلاً يُطابقه مدلولٌ مُحَدَّد، ومقابل المَعْنَى هناك تعيين مُحَدَّد، في حين أن تَعِييناً واحداً (شيئاً واحداً) قابلٌ لأكثر من دليل واحد (نفسه). وبهذا فإن تعيين "نَجْمة اللّيل و"نَجْمة الصَّباح" هو نفس الشيء، إلّا أن معناها مُختلف" (103). إن غياب عَلاقة مُتبادلة بين المَعْنَى والإحالة هو خاصّيّة اللُّغات العامّيّة كما يُمَيِّز هذه عن نَسَق الدلائل السليمة. إن كَوْن مَعْنَى عبارةٍ ما سليمة نحوياً قد لا يُناسبه أيُّ تعيين، لا يطعن في التميز؛ إذْ إن التجرُّد من التعيين هو أيضاً مَلْمَح التعيين، الذي يُؤكِّد أن مسألة التعيين هي مفتوحة دائماً بمسألة المَعْنَى.

يُمكن الاعتراض بأن فريغه، خلافاً لبِنْفِنِيسْتْ يُطَبِّق تمييزه بالخُصُوص على الكلمات وبشكل أدقّ على **أسماء الأعلام** وليس على العبارة بأَتَمِّها أي على نِيّة كُلّ الجُمْلة، حسب لغة بِنْفِنِيسْتْ. وفي الواقع فهو يُحَدِّد في المَقام الأَوَّل تعيين اسم العَلَم، الذي هو "الموضوع نفسه الذي نُعَيِّنه بذلك الاسم" (106). إن المَلْفُوظ الكامل، مَنْظوراً إليه من وجهة نظر تعيينه يُنْجِز وظيفة اسم العَلَم في ما يتعلَّق بمجموع الأشياء التي "يُعَيِّنها" إن هذا يسمح بقول: "إن اسم العَلَم (كلمة، أو دليلاً، أو تأليف دلائل، أو عبارة) يُعَبِّر عن مَعْناه، يُعَيِّن أو يُشير إلى تعيينه" (107). وفي الحقيقة، فحينما نتلفَّظ باسم عَلَم ـ القَمَر ـ فإننا نقتصر على الكلام عن تمثيلنا (أي عن حَدَث ذهني مُسَجَّل في الزَّمن)؛ إلّا أننا "لا نكتفي بالمَعْنَى (بالشيء المثالي، غير القابل للاختزال إلى أيّ حَدَث ذِهْني)؛ ومع هذا "فنحن نفترض تَعيِيناً ما" (107). وبالضبط فإن هذا هو الذي يُوقِعنا في الخطإ؛ إلّا أننا إذا وقعنا في الخطإ، فلأن ضرورة تعيينٍ ما تنتسبُ إلى "القَصْد المُتَضَمَّن بشكل خَفِيّ في الكلمة وفي الفِكْر (108). هذا القَصْد هو "الرَّغبة في الصِّدق" "ومع ذلك، فإن الْتِماس الصِّدق والرَّغبة فيه يدفعاننا إلى الانتقال من المَعْنَى إلى التَّعْيِين (109). هذه الرَّغبة في الصِّدق تُحيي كُلَّ القول، باعتباره شبيهاً باسم عَلَم؛ إلّا أن القَوْلة، بالنسبة إلى فريغه، تتمتَّع بتعيين بواسطة اسم العَلَم: "إذْ إن المُسْنَد يتمّ إثباتُه أو نفْيُهُ عن تعيين هذا الاسم. فإذا لم نسلِّمْ بأن له تَعييناً ما فلا يُمكن أن يُنسب إليه مُسْنَدٌ ما أو يُنفى عنه" (109).

ومع ذلك فإن التعارُض بين بِنْفِنِيسْتْ وفريغه ليس كاملاً. فبالنسبة إلى

فريغه، يُنْقَل التعيين من اسم العَلَم إلى القَوْل كاملاً الذي يَتحوَّل، من زاوية التعيين، إلى اسم عَلَم لمجموع من الأشياء. وبالنسبة إلى بِنْفِنِيسْتْ، فإن التعيين يُنْقَل من الجُمْلة كاملة إلى الكلمة، بالتوزيع داخل النَّسَق. إن الكلمة تكتسب باستعمالها قيمة دَلالية، هي مَعْناها الخاصّ، في ذلك الاستعمال الملمُوس. وبهذا فإن للكلمة مَرْجِعاً، "هو الشيء الخاصّ الذي تُناسبه الكلمة في الظَّرفية الملمُوسة للاستعمال..."[3] إنَّ الكلمة والجُمْلة هما إذن، قُطبَا نفس الكِيان الدَّلالي؛ إن لهما، مُجْتمعتَيْن، مَعْنَى (دائماً في استعماله الدَّلالي) ومَرْجِعاً.

إن مَعْنَيَي المَرْجع مُتكامِلان ومُتبادِلان: سواءٌ أَصعِدْنا، عبر التأليف المُرَكَّب، من اسم العَلَم إلى القَوْل، أم هَبَطْنا، بالفصل التحليلي، من المَلْفُوظ إلى الوحدة الدَّلالية للكلمة. وحينما يتقاطع تأويلا المَرْجع فإنهما يُبْرِزان التشكيل القُطْبي للإحالة نفسها التي تُمْكِن تسميتها **الشيء**، إذا اعتبرنا مَرْجع الاسم، أو **حالة الأشياء**، إذا اعتبرنا مَرْجع القَوْل كاملاً

تُزَوِّدنا **الرسالة المنطقية الفلسفية** لِفِيتْغِينْشتَاين[4] بتمثيل دقيق لهذه القُطْبية للمَرْجع: إنه يُحدِّد العالَم باعتباره كُلِّيّة الوقائع (*Tatsachen*)، لا كُلِّيّة الأشياء (*Dinge*) (I، 1)، ويُحدِّد بعد ذلك الواقعة باعتبارها "وُجُود حالات الأشياء" (*das Bestehen von Sachverhalten*) (2، 0)؛ ويُبَيِّن أن حال الأشياء هو تأليف الأشياء (*eine Verbindung von Gegenständen, Sachen, Dingen*) (2، 01). إن ثُنائية شيء - حال الأشياء يَتطابق، من وجهة نظر العالَم - مع الاسم - المَلْفُوظ في اللُّغة. وخِلافاً لذلك فإن سْتْرَاوسنْ Strawson في **الأفراد** *Individuals*[5]، يعود إلى موقف فريغه بمعناه المَحْصُور: إن المَرْجع يلتحم بوظيفة التحديد المُفْرَد الكامن منطقيّاً في اسم **العَلَم** بصفته المَنْطقية؛ إن المُسْنَد الذي لا يُحَدِّد، بل يُخصِّص، لا يُحيل باعتباره كذلك على أيّ شيء؛ كان هذا هو خطأ الواقعيين، في مُشكلة

(3) E. Benveniste, *op. cit.*, p.37.

(4) L. Wittgenstein, *Logisch-philosophische Ablandlung*, 1922.

(5) P. F. Strawson, *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, Londres, Methuen, 1959. الترجمة الفرنسية Les *Individus*, éd. du Seuil, 1973، (الجزء الأول، الفصل 1 القسم 1).

الكُلّيّات: أي إسناد قيمة وُجود إلى المُسْنَدات؛ التّنافُر شامل، بين الوظيفة التحديدية والمُسْنَديّة: إن الأُولى هي وحدها التي تطرح مسألة وُجود، والثانية، لا. هكذا فإن القول يُحيل بشكل شامل إلى شيءٍ ما عبر الوظيفة التحديدية المُفْرَدة لواحد من أطرافه. لا يتردَّد جون سيرْلْ John Searle في **أفعال اللُّغة**[6] في تقديم أُطْرُوحة في صورة مُسَلَّمة، بأن شيئاً ما ينبغي أن يوجد لكي يُمكن تحديد شيءٍ ما. مُسَلَّمة الوُجود هذه باعتبارها أساس التَّحديد هي في آخر التحليل، ما وضعه فريغه نُصْب عينيه، حينما قال: إننا لا نكتفي بالمَعْنَى، إننا نفترض تعييناً.

إلّا أن مُسَلَّمة الإحالة تتطلَّب صِياغة مُختلفة حينما تتعلَّق بكِيانات خاصّة للخطاب التي ندعوها "نُصوصاً"، أي تأليفات أوسع من الجُمْلة. إن المسألة تعود بَدْءاً من الآن، إلى التأويلية أكثر مما تعود إلى الدَّلالة؛ وبالنسبة إلى هذه، فإن الجُمْلة هي في الآن نفسه الكِيان الأوَّل والنهائي.

إن مسألة الإحالة تُطرح بمفاهيم مُعَقَّدة للغاية، إذْ إن بعض النُّصوص، المدعوة أدبية يبدُو أنها تُقَدِّم استثناءً فيما يَخُصّ ضرورة الإحالة المُعَبَّر عنها في المُسَلَّمة السابقة.

إن النصّ واقعة مُعَقَّدة من الخطاب، ذات خصائص لا يُمْكِن إرجاعُها إلى خصائص وَحْدة الخطاب أو الجُمْلة. لا أقصد بالنصّ مُجَرَّد الكتابة أو الكتابة على وَجْه الخُصوص، وإنْ كانت هذه تطرح هي في ذاتها مشاكلَ فريدةً ذات علاقة مباشرة بالإحالة؛ أقصد أَوَّلاً وقبل كل شيء إنتاج الخطاب باعتباره أثراً. مع الأثر، كما تدلُّ على ذلك الكلمة، تنبثق مَقُولات جديدة، عملية على وجه الخُصُوص، في حقل الخطاب، أي مَقُولات الإنتاج والعمل. في المَقام الأوَّل، الخطاب هو مكان عمل التأليف، أو "الترتيب" ـ إذا استعملنا مَرّة أُخرى كلمة البلاغة القديمة ـ، الذي يجعل من قصيدة أو من رواية كُلِّيّة غير قابلة للاخْتِزال إلى مُجَرَّد مجموع الجُمَل. وفي المَقام الثاني، فإن هذا "الترتيب" يستجيب

---

(6) J. Searle, *Speech Acts*, Cambridge University Press, 1969 الترجمة الفرنسية: *Les Actes du langage*, Hermann, 1972، (الجزء الأول، الفصل الرابع، القسم 2: المُسَلَّمات والإحالة).

لقواعد شكلية ولتَسْنِينٍ ليس هو تَسْنِين اللُّغة، وإنما هو تَسْنِين الخطاب. وهي التي تجعل منه ما ندعوه قصيدة أو رواية؛ هذا السَّنَن هو سَنَن "الأجناس الأدبية، الأجناس التي تَضْبط مُمارسةَ paraxis النصّ. وأخيراً فإن هذا الإنتاج المُسَنَّن يكتمل بناؤه في أثر مُفْرَد: القصيدة أو الرواية. هذا المَلْمَح الثالث هو الأهم؛ نستطيع أن نُسَمِّيَه أُسْلُوباً. إننا نُحدِّده مع ج. ج. غْرَانْجِيه[7] G.G.Granger باعتباره ما يجعل من أثر ما فَرادة وحيدة. إنه الأهمّ لأنه هو ما يُمَيِّز بكيفية غير قابلة للاختزال المَقُولات العَمَليّة عن المَقُولات النظرية: يُذكِّر غْرَانْجِيه بهذا الصدد بنصّ معروف لأرسطو: الإنتاج هو إنتاج الفَرائد[8]؛ وخلافاً لذلك، فإن فَرادةً ما، تَنِدُّ عن الفَحْص النظري الذي يقف في آخر المَطاف عند النَّوْع الأخير، هي المُتعالِق مع فعل ما.

ذلك هو الشيء الذي يَتَوَجَّه إليه التأويل: إنه النصّ باعتباره أَثَراً: إن الترتيب، والانتماء إلى أَجْناس، والإنجاز في أُسلوب فَرْدي، تلك هي المَقُولات الخاصّة لإنتاج الخطاب باعتباره أثراً.

هذا التحقُّق المَخْصُوص للخطاب يتطلَّب صياغة خاصة لمُسَلَّمة الإحالة. ففي النظرة الأُولى يُمكن أن تبدو كافيةً صِياغةُ المفهوم الفريغي للإحالة، ونحن نُعَوِّض فقط كلمة بأُخرى؛ فبدلاً من أن نقول بأننا لا نكتفي بالمَعْنَى، ونفترض إضافة إلى ذلك، التعيين، فإننا سنقول: لا نكتفي بِبِنْيَة الأثر وإنما نفترض عالمه. وفي الحقيقة فإن بِنْية الأَثَر هي مَعْناه؛ وعالَم الأثر، هو تعيينُه. هذا الإبدال البسيط للألفاظ كافٍ في المُقارَبة الأُولى. ليست التأويلية شيئاً آخر إلّا النظرية التي تضبط الانتقال من بِنْيَة الأَثَر إلى عالَم الأثر. إن تأويل أَثَرٍ ما إنما هو بَسْط العالَم الذي يُحيل عليه بفضل "ترتيبه" و "جِنْسه" و "أُسلوبه" لقد عارضتُ، في عمل آخر، هذه المُسَلَّمةَ بالتصور الرومَانْسي والنفسي لتأويلية دِيلتاي Dilthey وشْلَايِرْمَاخَر Schleiermacher اللذين يَعتَبِران القانون الأَسْمَى للتأويل هو الْتِماس

---

(7) G. G. Granger, *Essai d'une philosophie du style*, éd. A. Colin, 1968.

(8) لقد وضع المؤلِّف في عَتَبة كتابه هذا النص المأخوذ من **ميتافيزيقا** أرسطو (A 981 *a* 15). إن كُلّ مُمارسة وكُلّ إنتاج ينصَبُّ على الفَرْدي: ليس الإنسانَ، في الحقيقة، من يُعالجه الطبيبُ، إلّا بطريقة عَرَضِيّة، إنما يُعالج كَالْيَاسْ أو سُقْراط، أو أيّ فَرْد آخر يُسَمّى هذه التسمية، الذي هو في نفس الوقت إنسان"

الأُلفة بين نَفْس المُؤَلِّف ونَفْس القارئ. أُعارِض هذا البحث المُستحيل غالباً، والمُضَلِّل دائماً، المُعْتَمِد على نوايا خَفيّة وراء الأثر، ببحث آخر مُوَجَّه إلى العالَم المَعْرُوض أمام الأثر. لا نُناقش في عملنا هذا التأويلية الرُومَانْسية، وإنما نُناقش حقَّ الانتقال من البِنْية ـ التي هي بالنسبة لمجمُوع الأثر ما هو المَعْنَى بالنسبة للمَلْفُوظ البسيط ـ إلى عالم الأثر الذي هو بالنسبة إليه ما هو التعيين بالنسبة إلى المَلْفُوظ.

يَتطلَّب هذا الانتقال تبريراً مُختلفاً بسبب الطبيعة المخصُوصة لبعض الآثار، أي الآثار المُسَمّاة "أدبية". إن إنتاج الخطاب باعتباره "أدباً" يعني بالضبط **تعليق** آصرة المَعْنَى بالإحالة. قد يكون "الأدب" هُنا ذلك النَّمَط من الخطاب الذي يعْدَم التعيين ولا يَمْتَلك إلّا الإيحاءات. لا يجلب هذا الاعتراض حُجَجَهُ من الدراسة الداخلية للأثر الأدبي وحَسْب، كما سَنَرى ذلك لاحقاً، وإنما يجلبها من نفس نظرية فريغه في التعيين. وفي الحقيقة، فإن هذه النظرية تَتَضمَّن مبدأ داخلياً للحَصْر يُحَدِّد مفهومه الخاصّ للصّدق. إن رغبة الصِّدق الذي يدفع للتقدُّم من المَعْنَى نحو التعيين ليس مُخَوَّلاً، حسب فريغه، إلّا لمَلْفُوظات العُلُوم، ويبدو أنه ينفيه عن ملفُوظات الشِّعر. وحينما يدرس فريغه مِثال المَلْحَمة فإنه يُؤكِّد أن اسم "عوليس عديم التَّعيين: "إن مَعنَى الأقوال والتمثيلات أو الإحساسات التي يَبْعَثُها هذا المَعْنَى هي وحدها التي تَشُدُّ الأسماع" (نفس المرجع، 109)؛ يبدُو أن اللذّة الجمالية، خِلافاً للفَحْص العلمي، لَصِيقةٌ "بمعانٍ" عديمة "التَّعيين"

يَسْعَى كُلّ مشروعي إلى رفع هذا الحَصْر للتعيين على المَلْفُوظات العلمية. لهذا فهو يقتضي مُناقشةً مُختلفةً خاصّة بالأثر الأدبي، وصِياغةً ثانية لمُسَلَّمة الإحالة أعْقَدَ من الأولى التي تُضَعِّف فقط المُسَلَّمة العامّة التي يستدعي بموجبها كُلُّ مَعْنًى إحالةً أو تعييناً. إن هذا يُصاغ هكذا: إن الأثر الأدبي لا يعرض بِبِنيته عالماً إلّا بشرط إسقاط إحالة الخطاب الوصفي. أو بعبارة أُخرى: يَعرض الخطابُ في الأثر الأدبي تعيينَه باعتباره تعييناً من طبيعة ثانية، لِصالح تعليق التعيين من الدرجة الأُولى للخطاب.

هذه المُسَلَّمة تقودنا إلى مسألة الاستعارة؛ وفي الحقيقة قد يكون المَلْفُوظ الاستعاري هو الذي يُبَيِّن بوضوح العلاقة بين المَرْجع المُعَلَّق وبين المَرْجع

المَعْرُوض. وكما أن المَلْفُوظ الاستعاري يُدْرِك معناه الاستعاري على أنقاض المَعْنَى الحَرْفي، فإنه يَمْتلك مَرْجعه على أنقاض ما يُمكن أن ندعوه، على سبيل التناظُر، مَرْجعه الحَرْفي. فإذا كان صحيحاً أن المَعْنَى الحَرْفي والاستعاري يَتبايَنان ويَتَمَفْصلان في تأويلٍ ما، فكذلك يتحرَّر، في تأويلٍ ما، وبفضل تعليق التعيين من الدرجة الأُولى، تعيين من الدرجة الثانية، ألّا وهو التعيين الاستعاري.

احتفظ إلى الدراسة الثامنة بمسألة معرفة ما إذا لم تَكُنْ، في هذه الصيرورة، مفاهيمنا حول الواقع والعالم والصدق غير مُتَذَبْذِبة. إذ هل نعرف ماذا يعنيه الواقع والعالم والصدق؟

2. مُرافعة ضد الإحالة

تُواجِه اليومَ اعتراضاتٌ عديدةٌ الفكرةَ الذاهبة إلى أن الملفُوظ الاستعاري يُمكن أن يبعث ادِّعاء الصدق؛ لا ترجع الاعتراضات إلى الرأي المُسبق القادم من تصوُّر البلاغة الذي سبقت مُناقشته في الدراسات السابقة، القائل بأن الاستعارة، وبسبب أنها لا تتضمَّن أي معلومة جديدة، فهي مُجَرَّد زُخْرُف. إن استراتيجية اللُّغة، وهي خاصّيّة إنتاج الخطاب في صيغة "قصيدة"، يبدُو أنها تُشكِّل مِثالاً مفنِّداً يَطْعن في عُمومية العلاقة المرجعية للُّغة بالواقع.

هذه الاستراتيجية للُّغة لا تظهر بالضبط حينما نتحدَّث عن وحدات الخطاب، وعن الجُمَل وإنما تظهر حينما نتحدَّث عن كُلِّيّات الخطاب والآثار. إن مُشكلة الإحالة لا تشتغل هنا على مُسْتَوى الجُمْلة، بل على مُسْتَوى "القصيدة" باعتبار معايير الأثر الثلاثة: "الترتيب"، والارتباط "بجنس" ما، وإنتاج كِيان "مُفْرد". فإذا كان ينبغي للمَلْفُوظ الاستعاري أن تكون له إحالة ما، فإن هذه تقوم بفضل وساطة القصيدة باعتبارها كُلِّيّة مُنتظمة، وجنسية ومُفْردة، وبكلمات أُخرى فإن الاستعارة، تقول شيئاً ما عن شيءٍ ما باعتبارها "قصيدة مُصَغَّرة" حسب عبارة بِيرْدسْلِي[9].

إلّا أن استراتيجية اللُّغة الخاصة بالشِّعر، أي إنتاج القصيدة، يبدُو أنها تقوم على تَكَوُّن مَعْنًى يكشف الإحالة، وفي أقصى حدّه يُبطِل الواقع.

---

(9) M. C. Beardsley, *Aesthetics*, New York, Harcourt,Brace and World, 1958, p.134.

إن المُسْتَوى الخاصّ للحُجّة هو ذلك المُنْتَسِب إلى "النقد الأدبي"، أي حقل مَعْرفي على مُسْتَوى الخطاب المُنْجَز كأثر. إلّا أن النقد الأدبي يستمدّ حُجَجَه من تحليل لُغوي خالص للوظيفة الشِّعرية، التي يُؤَطّرها رُومَانْ جَاكُبْسُونْ داخل إطار أعمّ للتواصُل باللُّغة. وكما هو معروف، فإن رُومَانْ جَاكُبْسُونْ[10] قد حاول، وهو حريص على عِبارة تركيبية، الإحاطة بكُلِّيّة الظواهر اللُّغوية مُنْطلقاً من "العوامل المُساهِمة في عملية التواصُل اللفظي؛ فقد قابل "عوامل التواصُل السِّتّة ـ المُتلقِّي والباثّ والسَّنَن والرِّسالة والقَناة والسِّياق ـ بوظائف سِتّ، وذلك بحسب إعطاء أَوَّلية التشديد على أحد هذه العوامل: "إن البِنْية اللفظية لِرسالةٍ ما تخضع أَوّلاً وقبل أيّ شيء لوظيفة مُهَيْمِنة، لا مُستفْرِدَة" (نفس المَرْجع، ص214). وهكذا تُقابِل الباثَّ الوظيفةُ التَّعبيرية، والمُتَلَقّي الإفهامية، والقَناة الانتباهية، والسَّنَن ما وراء اللُّغوية، والسِّياق المَرْجعية. تتطابق الوظيفة "الشِّعرية" ـ موضوع اهتمامنا هنا ـ مع إبراز الرسالة لذاتها (*for its own sake*): "هذه الوظيفة التي تُبرِز المظهر الملموس للدلائل، تُعَمّق، بهذه الطريقة، الثُّنائية الجوهرية بين الدلائل والأشياء" (218). هذا التحديد يُؤَطّر بدءاً الوظيفة الشِّعرية للُّغة في تعارُض مع الوظيفة المَرْجعية التي تتوجَّه فيها الرسالة نحو السِّياق غير اللُّغوي.

قبل أن نُتابع سيرنا إلى الأمام، لا بُدَّ من إبداء مُلاحظتين. أَوّلاً، ينبغي أنْ نفهم أن هذا التحليل يَنصّ على "الوظيفة الشِّعرية" للُّغة ولا يُحَلِّل "القصيدة" باعتبارها "جِنْساً أدبيّاً". وكذلك فإن ملفُوظات مُنْعزِلة مثل (*I Like Ike* أحب آيك) يُمكنها أنْ تقطع مَسار خطاب نثري مَرْجعي، وتقديم هذا التشديد للرسالة، وهذا التعطيل للمَرْجع الذي يُمَيِّز الوظيفة الشِّعرية. لا تنبغي إذن المُطابقة، حسب جَاكُبْسُونْ، بين الشِّعري والقصيدة. ومن جِهَة أُخرى، فإن هَيْمَنة وظيفةٍ ما لا تعني إبطال الوظائف الأُخرى؛ إن تراتبيَّتها هي وحدها التي تتغيَّر؛ كما أن الأجناس الشِّعرية تتميَّز هي نفسها، بالطريقة التي تترابط بها الوظائف الأُخرى مع الوظيفة الشِّعرية: "إن خُصُوصيّات الأجناس الشِّعرية المُختلفة تستلزم مُساهمة الوظائف اللفظية الأُخرى بجانب الوظيفة الشِّعرية المُهَيْمِنة، وذلك في نظام هَرَمي مُتَغَيِّر. إن

(10) R. Jakobson, *op. cit.*, p. 213 et s.

الشِّعر المَلْحَمي المُرَكِّز على ضمير الغائب يفتح المَجال بشكل قويّ أمام مُساهمة الوظيفة المرجعية؛ والشِّعر الغنائي المُوَجَّه نحو ضمير المُتكلِّم شديد الارتباط بالوظيفة الانفعالية؛ ووظيفة ضمير المُخاطَب يتَّسم بالوظيفة الإفهامية، ويتميَّز بوصفه الْتماسيّاً أو طلبيّاً، وذلك تَبَعاً لكون المُتَكلِّم خاضعاً للمُخاطَب أم أن المُخاطَب خاضعٌ للمتكلِّم" (219). لا يُشَكِّل هذا التحليل للوظيفة الشِّعرية إلّا اللحظة التمهيدية لتحديد القصيدة باعتبارها أثراً.

تُوفِّر اللسانيات العامة لرُومَانْ جَاكُبْسُونْ أداة تحليل ثانية تُقَرِّب نظرية الوظيفة الشِّعرية من نظرية استراتيجية الخطاب الخاصّة بالقصيدة. تَتَمَيَّز الوظيفة الشِّعرية بالطريقة التي يَترابط بها التأليفان الأساسيان ـ الاختيار والتأليف ـ فيما بينهما. لقد سبق أن تحدَّثنا عن نظرية جَاكُبْسُونْ هذه في إطار دراستنا حول "عمل المُشابَهة"[11] نَعُود إليها الآن من مُنطلق مُختلف بعض الشيء، وهو منظور الإحالة. فلْنُذكِّرْ بالفكرة الأساسية: إن عمليات اللُّغة يُمكن تمثيلُها بتقاطُع المِحْوَرين المُتوازيين؛ ففي الأَوَّل، أي في مِحْور التأليفات، تنعقد علاقات التجاوُر. وتَبَعاً لذلك تقوم عمليّات ذات طبيعة مُرَكَّبية؛ وفي الثاني، أي في مِحْور الإبدالات، تتحقَّق العمليّات القائمة على المُشابَهة المُشَكِّلة لكُلّ التأليفات البَدَلِيَة. إن صياغة أيّة رسالة تستند على نظام هذين النَّمطَيْن من التأليف. ومع ذلك فإن ما يُمَيز الوظيفة الشِّعرية هو خَلْخَلة علاقة العمليّات القائمة في هذا المِحْوَر أو في ذاك: "تُسْقِط الوظيفة الشِّعرية مبدأ التماثُل لمِحْوَر الاختيار على مِحْوَر التأليف" (220). بأَيِّ مَعْنًى يحصل هذا؟ ففي اللُّغة العادية، أي النثرية، لا يُفيد مبدأ التماثُل لبناء المُتوالية، وإنما يُفيد فقط الانتقاء، داخل دائرةٍ ما من المُشابَهة، للكلمات المُناسبة؛ يَكْمُن شُذُوذ الشِّعر بالضبط، في كون التماثُل لا يُفيد فقط في الانتقاء، وإنما يُفيد أيضاً في الربط. وبكلمات أُخرى، فإن مبدأ التماثُل يُفيد لبناء المُتوالية؛ ففي الشِّعر، يُمْكن أن نتحدَّث عن "استعمال تعاقُبي لوحدات مُتماثلة" (دور الخواتم الإيقاعية والتَّشابُهات والتَّعارُضات بين المقاطع وتماثُلات الأوزان والتكرارات الدورية للقوافي في الشِّعر المُقفَّى، وتعاقُبات المقاطع الطويلة والقصيرة في الشِّعر النَّبْري). أمّا فيما يعود إلى علاقات المَعْنَى، فإنها تتولَّد

(11) الدراسة السادسة، القسم 1.

بطريقة ما من هذه التكرارية للشكل الصوتي. إن "تجاوُراً دَلاليّاً" (234) بل و"تماثلاً دَلاليّاً" (235) ينشآن عن ضَرُورات القافية: "ففي الشّعر، كُل تَشابُه ملحُوظ في الصوت يُقَوِّمُ بمنطق تشابُه وتبايُن في المَعْنَى (240).

ما الآثار التي تنشأ عن هذا بالنسبة إلى الإحالة؟ إن المُشكلة لا تجد حلّها في التحليل السابق، الذي يهتمّ بما يُمكن أن نُسمِّيه استراتيجية المَعْنَى. ما انتهينا من تسميته "تماثُلاً دَلاليّاً" يمسّ نظام المَعْنَى، إلّا أن نظام المَعْنَى، هذا بالضبط، هو الذي يُؤَمِّن ما دعاه مقال "اللّسانيات والشّعرية" إبراز الرسالة في ذاتها، وبالنتيجة إبطال الإحالة. إن إسقاط مبدإ المُماثَلة من مِحْوَر الاختيار على مِحْوَر التأليف هو ما يُؤَمِّن بُرُوز الرسالة. وبهذا فإن ما عُولج في المقال الأول باعتباره أثرَ المَعْنَى، قد عُولج باعتباره صيرورةَ المَعْنَى في"مَظْهران للُّغة ونَمَطان من الحُبْسة"

النقد الأدبي يُعنى بالضبط بهذه النُّقطة.

لكن قبل أن نترك رُومَانْ جَاكُبْسُون ينبغي أن نتناول منه إشارةً نفيسةً لن نتمكّن من مُلاحظة أهمّيتها ومَعْناها إلّا في نهاية هذه الدراسة. إن التّماثُل الدّلالي الناشئ عن التّماثُل الصوتي يُوَلِّد غُمُوضاً ينال من كُلّ وظائف التواصُل؛ فالباثّ يتضاعف (أنا البطل الغِنائي أو الرَّاوي)، وكذلك المُتَلقِّي (إن أنتم، المُتَلَقّي المُفترَض للمُنولوجات الدّرامية، وفي الابتِهالات وفي الرسائل القَصَصية)؛ يتولَّد عن هذه النتيجة الأشد تَطَرُّفاً: إن ما يحدث في الشّعر ليس حذفاً للوظيفة المَرْجعية، ولكن زعزعتها العميقة بفضل لُعبة الغُمُوض: "إن هَيْمنة الوظيفة الشّعرية على الوظيفة المَرْجعية لا تُبْطل الإحالة (التعيين)، ولكن تجعلها غامضةً. فكُلّ رسالة ذات مَعْنَى مُضَعَّف يُقابلها باثٌّ مُضَعَّف dédoublé، ومُتَلَقٍّ مُضَعَّف، وأكثر من هذا، إحالةٌ مُضَعَّفة ـ وهذا ما يُؤَكِّده بوضوح، عند العديد من الشُّعُوب، مُقَدّمات الحكايات العجائبيّة: من قبيل هذا التقديم الافتتاحي المأثور للرُّواة المَايُورْكِيِّينْ: **هذا كان ولم يكن** "*Aixo era y no era*" (238-239).

فَلْنحتفظْ بهذا المَفْهُوم للإحالة المُضَعَّفة و"**هذا كان ولم يكن** العجيب الذي ينطوي بشكل جنيني على كُلّ ما يُمكن قوله عن الحقيقة الاستعارية. إلّا أنه ينبغي قبل ذلك الذّهاب إلى أبعد غاية في هذه المُرافعة ضد الإحالة.

ليست الإحالة المُضَعَّفة ما يهتمّ به التَّيّار المُهَيْمِن في النقد الأدبي، الأمريكي والأوروبي، وإنما يهتمّ بالأساس بخَراب الإحالة. هذا الموضوع يبدُو في الحقيقة أنه يتَّفق أكثر مع المَلْمَح الأساسي للشِّعر، أي "إمكان التكرار، المُباشِر أو غير المُباشِر، وهذا التَّشَيُّؤ للرسالة الشِّعرية وعناصرها المُكَوِّنة وهذا التحويل للرسالة إلى شيء يدوم" (نفسه، 239).

هذه العِبارة الأخيرة - تُحَوِّل الرسالة إلى شيء يدوم - يُمكن أنْ تُستخدم شِعاراً لسِلْسِلة من أعمال "الشِّعرية"، التي يُمَثِّل الإمساك بالمَعْنَى في الحِصْن الصَّوْتي جوهر استراتيجية الخطاب في الشِّعر. إن الفكرة قديمة، كان پُوپْ Pope يقول: "ينبغي للصوت أنْ يبدُو كأنه صَدًى للمَعْنَى: ويرى فَالِيري Valéry في الرقص، الذي لا يسعى إلى أية غاية نَمُوذجَ الفعل الشِّعري؛ وبالنسبة إلى الشاعر المُتأمِّل، فإن القصيدة هي تأرجُح مُتَّصل بين المَعْنَى والصوت. الشِّعر، شأنه شأن النحت، يُحَوِّل اللُّغة إلى مادّة، مَصْنوعة في ذاتها؛ هذا الشيء الصُّلب "ليس تَمثيلاً لشيءٍ ما؛ ولكنه تمثيل لذاته نفسه"[12] وفي الحقيقة، فإن لُعبة المَرايا بين المَعْنَى والصوت تستوعب بطريقةٍ ما حركة القصيدة التي لا تَسْتَسلم للخارج، ولكن للداخل. ولأجل التعبير عن هذا التحوُّل للُّغة، نَحَتَ وِيمْزَاتْ عبارة بالغة الإيحاء وهي **الأيقونة اللفظية**[13] *Vebal Icon* التي لا تُذَكِّر فقط ببيرْسْ بل تُذَكِّر أيضاً بالتُّراث البيزنطي، الذي يغْدُو معه الأيقونة شيئاً. القصيدة أيقونة وليست دليلاً القصيدة تُوجَد، le poème est، تتمتَّع القصيدة بـ"صلابة أيقونية" (*The Verbal Icon 231*). تكتسب اللُّغة، في هذه الحالة، كثافة مادّة أو **وسيط**. إن الامتلاء الحِسِّي، والمَلْمُوس، للقصيدة هو امتلاء الأشكال المُصَوَّرة أو المَنْحُوتة. إن اختلاط الحِسِّي والمَنْطقي يُؤَمِّن اندماج العبارة والانطباع في الشيء الشِّعري. إن الدَّلالة الشِّعرية المُنصَهِرة بهذه الطريقة مع ناقلها الحِسِّي تغدو هذه الواقعة المُتَميِّزة **والمُشَيَّأة** "*thingy*" التي نَدْعُوها قصيدة.

ليس الانصهار بين المَعْنَى والصوت هو وحده الذي يُوَفِّر حُجَّة ضد الإحالة في الشِّعر، ولكن، ورُبَّما بطريقة أشد جذرية، انصهار المَعْنَى والصُّوَر اللذين

---

(12) S. Langer, *Philosophy in a New Key*, Harvard University Press, 1942, 1951, 1957.

(13) W. K. Wimsatt, *The Verbal Icon*, University of Kentucky Press, 1954, p. 321.

يَنْصهران في الآن ذاته انطلاقاً من المَعْنَى ويتمّ ضبطهما من قِبَلِه من الداخل. لقد سبق أنْ تحدَّثنا عن عمل هَسْتَرْ وقَوَّمْناه[14] من جانب الدَّوْر الذي ينسبه إلى الصُّورة في تشكيل المَعْنَى الاستعاري. سنستأنف دراسته في اللحظة التي يتحدَّث فيها عن مصير الإحالة. إن اللُّغة الشِّعرية ـ كما يقول هَسْتَرْ ـ هي تلك التي يشتغل فيها "المَعْنَى *sense*" و"الصوت *sound*" بكيفية أيقونية، باعثة بهذه الطريقة انصهاراً لـ "المَعْنَى *sense*" و"الإحساس *sensa*" (96). هذا "الإحساس *sensa*" هو بالأساس تَدَفُّق الصُّوَر الذي يَسمح لها بالوجود **تَعْليق** *époché* العلاقة المَرْجعية. ليس انصهار المَعْنَى والصوت هو الظاهرة المركزية، وإنما هو مُناسَبة الانبساط الخيالي اللصيق بالمَعْنَى؛ إلّا أنه مع الصُّورة، تَصِل اللحظة الأساسية لـ"التعليق" الذي يتناول هَسْتَر مفهومه من هُوسرْلْ لكي يُطَبِّقه على اللُّعبة غير المَرْجعية لإبداع الصُّورة في الاستراتيجية الشِّعرية. ومع هذا، فإن إبطال الإحالة، المُلازِم لتأثير المَعْنَى الشِّعري، هو بامتياز مُهِمّة **التعليق** الذي يجعل من المُمْكن الاشتغال الأيقوني **للمَعْنَى والإحساس**، المُؤَكَّد بالاشتغال الأيقوني للمَعْنَى والصوت.

إلّا أن الانتقال إلى الحُدُود الطَّرَفية يتحقَّق بشكل جِذرِي عند نورثْرُوبْ فْرَايْ Northrop Frye. ففي **تشريح النَّقْد**[15]، يُعمِّمُ تحليلاته للشِّعر على أيّ أثر أدبي. نستطيع أن نتحدَّث عن دَلالة أدبية في كُلّ مَرَّة يُمكن أن نُعارِض الخطاب الإعلامي أو التربوي، الذي تُمَثِّل اللُّغة العلمية مِثالاً له، بِنَمَط من الدَّلالة ذي الوِجْهة العكسية للاتجاه الخارجي للخطابات المَرْجعية. وفي الحقيقة، فإن "الإقصائي" أو "الخارجي (*outward*) هو الحركة التي تأخذنا خارج اللُّغة، من الكلمات نحو الأشياء، إن "**الارْتكَازِي** *centripète* الجاذِب" أو "**الداخلي** (*Inward*) هو حركية الكلمات نحو الصِّيَغ اللفظية الأعْرض التي تُشَكِّل الأثر الأدبي في كُلِّيَّته. في الخطاب الإعلامي أو التربوي، يشتغل "الرمز" (بالرَّمز يقصد نُورْثْروبْ فْرَايْ كُلّ وَحْدة مُتَمَيِّزة بمَعْنَى) كدليل "موضُوع لـ "شيء ما،

(14) M. B. Hester, *The Meaning of Poetic Metaphor*, Mouton, La Haye, Paris, 1967. تُنظر الدراسة السادسة، القسم 7

(15) N. Frye, *Anatomy of Criticism*, Princeton University Press, 1957; *Anatomie de la critique*, Gallimard, 1970.

"مُتَّجه نحو. "، "يُمَثِّل. " شيئاً ما. أمّا الخطاب الأدبي، فَإن الرّمز لا يُمَثِّل شيئاً خارج نفسه، بل يَرْبط داخل الخطاب الأجزاء بالكُلّ. وخلافاً لقصد الصدق للخطاب الوصفي، ينبغي القول "إن القصيدة لا تُثْبِت أبداً" إن الميتافيزيقا واللاهوت يُثْبِتان، يُؤَكِّدان؛ في حين أن الشِّعر، وهو يَجْهل الواقع، يقف عند حُدُود صياغة "خُرافة" (يتناول نُورْثْروبْ فْرَايْ هنا عبارة **شِعريّة** أرسطو التي تُمَيِّز التراجيديا **بأُسْطُورتها**)، فإذا كانت ضرورية مُقارنة الشِّعر مع شيء آخر غيره، فإن هذا الشيء ينبغي أن يكون هو الرِّياضيّات. "إن أثر الشاعر، شأنه شأن أثر الرياضي، مُتوافق مع مَنْطق فرضياته دون الارتباط بواقع وصفي بهذا فإن ظُهُور الشبح في **هاملت** يستجيب للشُّعُور الافتراضي للقِطعة، لا شيء يُثْبَتُ عن واقع الأشباح؛ إلّا أنه ينبغي أن يكون هُناك من شبح في **هاملت**. إن الإقبال على القراءة يعني التسليم بهذا المُتَخَيَّل؛ الشرح (إعادة الصياغة) الذي يؤول إلى وَصْف شيءٍ ما، يُسِيء قواعد اللعبة، وبهذا المَعْنَى فإن دَلالة الأدب هي حَرْفية: إنها تقول ما تقوله لا غير، إن الإمساك بالمَعْنَى الحَرْفي لقصيدةٍ ما، إنما هو فَهْمُها كما تَمْثُلُ أمامنا، أي باعتبارها قصيدة في كُلِّيّتها. المُهِمّة الوحيدة هي إدراك بِنْيَتها التوحيدية عبر تأليف رُمُوزها.

إننا نجد هُنا تحليلاً بنفس أُسلوب تحليل جَاكُبْسُونْ؛ فبفضل التواتُر داخل الزَّمن (الإيقاع) وفي الفَضاء (التشكيل)، تُؤَمِّن حَرْفية القصيدة. إن دَلالتها حَرْفيّاً هي مَصُوغها modelé أو كُلِّيَّتها. إن العلاقات الداخلية اللفظية تَسْتَوعب بشكلٍ ما تَقَلُّبات الدَّلالة الخارجية للدليل: "هكذا فإن الأدب في وظيفته الوصفية يتألَّف من مجموع من البِنْيات اللفظية الافتراضية" (101).

صحيحٌ أن نُورْثْروبْ فْرَايْ يعمد إلى عامل، مُختلف إلى حدٍّ ما، وهو الذي سنبني عليه تأمُّلنا الخاصّ: "إن وحدة قصيدةٍ ما، كما يقول، هي وحدة حالة نفسية (*mood*) (80). الصُّوَر الشِّعرية "تُعَبِّر أو تُجَسِّد حالة النفس هذه" (81). إلّا أن حالة النفس هذه "هي القصيدة وليس شيئاً آخر وراءها" (81). وبهذا المَعْنَى، فإن كُل بِنْية أدبية هي بِنْية سخرية: "إن ما تقوله" هو دوماً مُختلف، بالشكل والتوتر، "عما تدلّ عليه" (81).

تلك هي البِنْية الشِّعرية: "نَصِّيّة مُتَضَمَّنة في ذاتها" (*Self-contained* texture) (82)، أي بِنْية تابعة بالكامل بعلاقاتها الداخلية.

لا أُريد أنْ أُنهي هذه المُرافعة ضد الإحالة بدون استحضار **الحُجّة الإبستيمولوجية**، التي بإضافتها إلى الحُجّة اللُّغوية (جَاكُبْسُونْ) وإلى حُجّة النقد الأدبي (نُورْثروبْ فْرَايْ)، تَكْشف في الآن نفسه عن مُفْتَرضاتها غير المُصَرَّح بها. من المُسَلَّم به عند النُّقّاد الذين تَكَوَّنوا في المدرسة الوضعية المنطقية بأن كُلّ لُغة غير **وصفية**، بمَعْنَى إعطاء معلومة عن **وقائع**، ينبغي أن تكون **انفعالية**. ومن جِهة أُخرى، من المُسَلَّم به أن ما هو "عاطفي هو واقع بالكامل في دائرة الإحساس "الداخلي" للذات، ولا يتحدَّث أبداً عن كونه شيئاً خارجيّاً عن الذات. إن الانفعال هو عاطفة affection لها داخل فقط ولا خارج لها إطلاقاً.

هذه الحُجّة ـ ذات المَظْهر المُزْدَوج ـ ليست مُشْتَقَّة أَصليّاً من فحص الآثار الأدبية؛ إنها مُسَلَّمة فلسفية تمّ تصديرُها إلى الأدب. هذه المُسَلَّمة تُقَرِّر بشأن مَعْنَى الصِّدق ومَعْنَى الواقع. إنها تَقُول بأنْ لا وُجُودَ لحقيقة خارج اختبار مُمْكن للصِّدق (أو التفنيد) وأن كُلّ اختبار للصدق هو، في آخر التحليل، تجريبي، بحسب الإجراءات العلمية. هذه المُسَلَّمة تشتغل في النقد الأدبي كمبدإ مُسْبق. إنها تَفْرض، علاوةً على التناوُب بين "المعرفي" و"العاطفي"، التناوُبَ بين "التعيين" و"الإيحاء". لا تُوضح النظريات "العاطفية" بشكل كافٍ كَوْن هذا الحُكْم المُسْبق ليس مُناسِباً للشِّعرية. إن هذا الحُكْم المُسبق من القُوّة بحيث إن المُؤَلِّفين الأشدَّ مُناهَضةً للوضعية المنطقية يدعمونه في أغلب الحالات حينما يُحاولون نقضه. إن التأكيد، على غرار سُوزَانْ لاَنْغِرْ Suzanne Langer بأن قراءة قصيدة هي الإمساك بـ "قطعة من الحياة الاحتمالية"[16] (*a piece of virtual life*) إنما هو المُراوحَة في إطار المُتعارضة قابل للإثبات ـ غير قابل للإثبات. إن التأكيد، مع نُورْثروبْ فْرَايْ، بأن الصُّوَر تُوحِي، أو تُوعِز، بحال النفس التي تخبر عنها القصيدة، إنما هو التأكيد أن "حال النفس *mood*" هو جاذِب centripète، مثل اللُّغة التي تُخْبِر عنه.

تُوَفِّر البلاغة الجديدة في فرنسا نفس المشهد: إن نظرية الأدب والإبستيمولوجيا الوضعية تتساندان. هكذا فإن مفهوم "الخطاب الثّاخِن" عند

(16) S. Langer, *Feeling and Form, A Theoty of Art*, Charles Scribner's Sons, 1953. p. 212. ذكره م. أ. هستر، نفس المرجع، ص70.

تُودُورُوف Todorov يتطابق مع "الخطاب بدون إحالة" مُقابِل الخطاب الشَّفّاف - حسب قوله - "يُوجد الخطاب الثّاخِن الذي يَكْتسي بالرُّسُوم والمُحَسِّنات التي لا تسمح برؤية ما وراءها؛ قد يكون هذا لُغة لا تُحيل على أيّ واقع. خطاب يكتفي بذاته"[17] يَصْدُرُ تصوُّرُ "الوظيفة الشِّعرية" لجَانْ كُوهِنْ[18] في **بِنية اللُّغة الشِّعرية**، 199-225) عن نفس القناعة الوضعية. من البديهي، بالنسبة إلى المُؤَلِّف، أن الزوج: الاستجابة المعرفية - الاستجابة العاطفية والزوج، التعيين - الإيحاء، يتطابقان: "إن وظيفة النثر تعيينية، ووظيفة الشِّعر إيحائية" (نفسه، ص 205). ليس من الصُّدفة أن يقع جَانْ كُوهِنْ على ما يوافق رأيه فيَتَبَنَّى القَوْلة التي يَستشهد بها لكارناب Carnap: "إن هدف قصيدة تَمْثُلُ فيها كلمات "خُيُوط الشمس و"الغَيْمة" ليس هو إفادتنا بشأن الأَحوال المُناخية، ولكن التعبير عن بعض انفعالات الشاعر، وأن تُثير فينا انفعالات شبيهة" (نفسه). ومع ذلك فإن شَكّاً يُسَاوِرُه: كيف نفَسِّر أن الانفعال في الشِّعر "يَكُون مَحْسُوباً على الأشياء" (نفسه)؟ إن الحُزْن الشِّعري هو، في الحقيقة، "باعتباره خاصّيّةً للعالَم" (206). ليس كارناب من ينبغي الاستشهاد به، ولكن مَايْكلْ دُوفْرِينْ: "مَعْنَى أنْ أُحِسَّ هو أنْ أَشْعُرَ بإحساس ليس باعتباره حالةً لكَيْنُونَتي ولكن كخاصّية للشيء"[19] كيف يُمكن أنْ نُطابق مع الأُطروحة الوضعية الاعترافَ بأن الحُزْن الشِّعري هو "طريقة الوعي بالأشياء، طريقة أصيلة وخاصة لإدراك العالم" (206)؟ فكيف يتمّ مَدُّ قَنْطرة بين مفهوم الإيحاء السَّيْكولوجي الخالص والعاطفي وبين هذا الانفتاح للُّغة على شِعْرية الأشياء" (226). أَلَا تَعْثُر تعبيرية الأشياء، إذا استعملنا عبارة لرايمُونْد رُويِير[20] Raymond Ruyer، في اللُّغة نفسها، وبالضبط في قُدْرتها على الانزياح عن الاستعمال المُعتاد، على قُوّة للتعيين فالتة لبديل التعيين والإيحاء؟ أَلَمْ نُوصِد كُلّ المَنافِذ، حينما اعتبرنا الإيحاء بوصفه بديلاً للتعيين ("الإيحاء يَحْتَلّ مكان التعيين المُعَطَّل")؟ (211)، نستطيع أن نقرأ في جَانْ كُوهِنْ

(17) T. Todorov, *Littérature et signification*, éd. Larousse, 1967, p. 102.

(18) J. Cohen, *Structure du langage poétique*, éd. Flammarion, 1966, p.199-225.

(19) M. Dufrenne, *Phénoménologie de l'expérience esthétique*, PUF, 1953, t. II p.544.

(20) R. Ruyer, «L'expressivité», *Revue de métaphysique et de morale*, 1954.

الاعتراف بهذا الفَشَل: فهو حينما يُشير إلى "يقين الإحساس الذي هو بالنسبة إلى الشاعر "مُلْزِم شأنه شأن اليقين التجريبي"، يُلاحظ: "هذا اليقين يقوم، حسب بعضهم، على أساس. فالذاتية يتمّ ربطها بالموضوعية الباطنية للكائن، إلّا أن هذه المَسألة تنتسب إلى الميتافيزيقا لا إلى الشِّعرية" (213). لهذا يتراجع المُؤَلِّف ويعود إلى ثُنائية الذاتي والموضوعي التي يفرضها مشروع استطيقا "تَدَّعي العِلْمية" (207). "الجُمْلة الشِّعرية، كما يقول، هي خاطئة موضوعياً، ولكنها صحيحة ذاتياً" (212).

لقد واجهت بلاغة عامّة لجماعة لييج، نفس المُشْكِل في فصل "إِيتُوسْ المُحَسِّنات"[21]؛ تُحيل دراسته النَّسَقية على عمل سابق، إلّا أن الكتاب الحالي يُقَدِّم أَوَّل دراسة خُطاطية. إن الدراسة لا يُمكن في الحقيقة أنْ تُؤَجَّل بالكامل، إذْ إن الأثر الجمالي الخاص للمُحَسِّنات "الذي هو الموضوع الحقيقي للتواصُل الفني (45) يُمَثِّل جُزْءاً من الوصف الكامل لمُحَسِّن بلاغي، إلى جانب انزياحه وقرينته وثابِته (45). إن دراسة أوّلية لنظرية الإِيتُوسْ (145-146) تسمح باستباق دراسة تُرَكِّز بالأساس على جواب القارئ أو المُستمع، حيث المُقَوِّمات هي في مَوْضع حافز وعلامات باعثة لانطباع ذاتي. والحال أنه من بين الآثار المُسْتَثارة بالخطاب المُحَسِّناتي، الأثر الأساسي "إنما هو إطلاق إدراك حَرْفية (بالمَعْنَى الواسع) النصّ حيث تَنْدرج" (148). إننا نُوجد على أرضية خَطَّط مَلامحها جَاكُبْسُونْ، في تحديده للوظيفة الشِّعرية، وتُودُورُوف، في تحديده للخطاب الثَّاخِن، إلّا أن مُؤَلِّفي بلاغة عامّة يَعْترفون: "بأن الأمور تَقف هُناك، إن عملنا يُبَيِّن في الحقيقة بأنه تكاد لا تُوجَد علاقة ضرورية بين بِنْية مُحَسِّن وإِيتُوسِهِ" (148).

لا يبتعد لوغيرن Le Guern[22]، من جِهته بصدد هذه النُّقطة، عن المُؤَلِّفين الذين أَتَيْنا، منذ حين، على الاستشهاد بهم. إن التَّمييز بين **التعيين والإيحاء** هو كما رأينا، أحد المَحاور الأساسية لدَلالته: فمن التعيين يصدر الاختيار المَعْنَمي، ومن الإيحاء تصدر الصُّورة المُواكبة.

---

(21) *Rhétorique génèrale*, p.24.

(22) M. Le Guern, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*, Larousse, 1973. p.20-21؛ تُنظر الدراسة السادسة، القسم 1.

3. نظرية التعيين المُعَمَّمة

إن النظرية التي أُدافع عنها هنا لا ترفض السابقة، إنها بالأحرى تستند عليها. إنها تُسَلِّم بأنَّ تعليق الإحالة، بالمَعْنَى المُحَدَّد بمعايير الخطاب الوصفي، هو الشرط السلبي لاستخراج كيفيّةٍ للإحالة أساسيّة، أكثر مِمّا يُمكن أنْ يفعله التأويل في توضيحها. موضوع هذا التوضيح هو مَعْنَى الكلمات والواقع والصدق، التي تُصبح إشكالية، كما سنرى ذلك في الدراسة الثامنة.

هذا البحث عن نُقطة مَرْجعية أُخرى لها سوابق في التحليل السابق المُكَرَّس للوظيفة الشِّعرية مَنْظوراً إليها في كامل عُموميتها، دون الأخذ بعين الاعتبار الاشتغال الخاصّ للاستعارة. فَلْنَنْظُرْ من جديد إلى مفهوم "الافتراض" في نورْثْروبْ فْرَايْ. القصيدة - حَسب قوله - ليست لا صادقة ولا كاذبة، إنها افتراضية؛ إلّا أن "الافتراض الشِّعري ليس هو الافتراض الرياضي، إنه اقتراح عالَم من زاوية تصويرية وتخييلية. وهكذا فإن تعليق الإحالة الواقعية هو الشرط للوُصُول إلى الإحالة ذات الصِّيغة الاحتمالية. ولكن، هل يُمكن أن تُوجد حياة احتمالية بدون عالَم احتمالي تكون فيه الحياة مُمْكنة؟ أليست وظيفة الشِّعر هي بَعْث عالَم آخر، عالَم مُختلف بإمكانيات أُخرى مُختلفة الوجود، هي مُمْكناتنا الأشد خُصوصية؟

هُناك مُلاحظات أُخرى لنُورْثْروبْ فْرَايْ تسير في نفس الاتجاه: "إن وحدة قصيدة - كما يقول - هي وحدة حالة نفس (*mood*)"[23]، ويقول أيضاً: "إن الصُّوَر لا تُثْبت شيئاً، لا تُشير إلى شيء، إلّا أنها حينما تُشير إحداها إلى أُخرى تُوحي أو تَشِي بحالة النفس التي تُخْبرنا عنها القصيدة" (81). تحت تَسْمية **حالة نفس** (*mood*) يُدْرَج عاملٌ خارج لُغوي هو، وإن لم يكن ضَرُورياً تحليله سيكولوجياً، قَرِينةٌ أو عَرْض كيفية وُجُود. إن حالة نَفْسٍ هي طريقة تواجُد وسط الواقع. وبلُغة هيدغر فهي طريقة تواجُد بين الأشياء (*Befindlichkeit*)[24] هنا نجد أن **تعليق** *époché* الواقع الطبيعي هو الشرط لكي يَعْرِضَ الشِّعر عالَماً انطلاقاً من

---

(23) N. Frye, *op. cit.*, p.27.

(24) M. Heidegger, *L'être et le Temps*, §29.

حالة نَفْس يُعَبِّر عنها الشِّعر. تَكْمُن مُهِمّة التأويل في عرض رُؤْية إلى عالَم مُحَرَّر بحذف الإحالة الوصفية. إن خَلْق شيء صَلْب ـ القصيدة نفسها ـ يُعفي اللُّغة من الوظيفة التعليمية للدليل، إلّا أنه يفعل لأجل فَتْح الطريق أمامه نحو الواقع بطريقة التخييل والإحساس. القَرينة الأخيرة: لقد رأينا جَاكُبْسُونْ يربط بمفهوم الدَّلالة الغامضة مفهوم الإحالة المُزْدَوجة: "لا يَكْمُن الشِّعر، حَسب قوله، في الإضافة إلى الخطاب مُحَسِّنات بلاغية، إنه يقتضي إعادة تقويم كامل للخطاب ولِكُلّ مُكَوِّناته مهما كانت" (نفسه، 248).

إن التصوُّر المَرْجعي للُّغة الشِّعرية المُراعِية لإبطال الإحالة في اللُّغة المُعْتادة والمُنْتظمة حسب مفهوم الإحالة المُزْدَوجة ينبغي أنْ يَقُوم على تحليل الملفوظ الاستعاري.

يُوَفِّر مفهُوم المَعْنَى الاستعاري نفسه سَنَداً أساسياً؛ إن الطريقة نفسها التي تَشَكَّلَ بحَسَبها المَعْنَى الاستعاري تُقَدِّم لنا مِفتاح ازدواج الإحالة. فَلْنَنطلِقْ من كَوْن مَعْنَى ملفوظ استعاري يبعثه فشل التأويل الحَرْفي للمَلْفُوظ؛ ففي التأويل الحَرْفي، ينهار المَعْنَى من تلقاء نفسه. إلّا أن هذا الانهيار الذاتي للمَعْنَى يَشْرط بدوره تهاوي الإحالة الأوَّلية. تشتغل استراتيجية الخطاب كُلّها في هذه النُّقطة: إنَّهَا تَنْزع إلى حصول إبطال الإحالة بواسطة التدمير الذاتي لمَعْنَى المَلْفُوظات الاستعارية، وهو التدمير الذاتي الذي يَبْرز بفعل تأويل حَرْفي مُستحيل. إلّا أن هذا هو مُجَرَّد طَوْر أوَّل، أو بالأحرى، هو المُقابل السلبي لاستراتيجية إيجابية؛ إن التدمير الذاتي للمَعْنَى، الناشئ عن المُنافَرة الدَّلالية، هو مُجَرَّد ظَهْر عملية تجديد المَعْنَى على مُسْتَوى الملفوظ الكامل، التجديد الحاصل بفضل "لَيِّ" المَعْنَى الحَرْفي للكلمات. هذا التجديد للمَعْنَى هو ما يُشَكِّل الاستعارة الحَيّة. ألَا نَلْقَى هنا في الآن نفسه مِفْتاح الإحالة الاستعارية؟ أَلَا نستطيع أن نقول إن التأويل الاستعاري، وهو يُبْرِزُ مُلاءمة جديدة دَلالية على أنقاض المَعْنَى الحَرْفي، يَبْعث أيضاً قصداً مَرْجعياً، وذلك بفضل إبطال الإحالة المُطابِقة للتأويل الحَرْفي للمَلْفُوظ؟ إن الحُجّة هي حُجّة التَّناسُب: الإحالة الأُخرى، أي تلك التي نبحث عنها، قد تَكُون للمُلاءمة الدَّلالية الجديدة ما تكونه الإحالة المُعَطَّلة في علاقتها بالمَعْنَى الحَرْفي الذي تُقَوِّضه المُنافَرة. مُقابل المَعْنَى الاستعاري هُناكَ إحالة استعارية تُوافِقه، كما أن المَعْنَى الحَرْفي المُحال تُوافقه إحالةٌ حَرْفية مُسْتَحيلة.

هل يُمكن أنْ نذهب أبعد من هذا لتشييد إحالة مَجْهُولة بواسطة حُجّة قائمة على التّناظُرية الرابعة؟ هل يُمكن تَبيانها مُباشرة للأثر؟

إن الدراسة الدَّلالية للاستعارة تنطوي بهذا الصدد على إشارة ثانية. تَقُوم لُعبة المُشابَهة التي درسناها في حُدُود مَحْصُورة لعملية الخطاب، على إقامة **تَقارُب** دَلالات كانت من قَبْل "مُتباعِدة" إن "رُؤْية الشبيه" ـ كما كنا نقول مع أرسطو ـ هو "أنْ نُجيد الاستعارة" ولكن، أَلَا يُمكن لهذا التقارُب في المَعْنَى أنْ يكون في الآن نفسه تَقارُباً بين الأشياء نفسها. أَلَا تَنْبثق من هذا طريقة جديدة للرُّؤْية؟ قد يكون الخطأ المَقُولي، في هذه الحالة هو ما يُفسح الطريق أمام رُؤْية جديدة.

هذه الفكرة لا تُضاف وحسب إلى السابقة، وإنما هي تأتلف معها. إن رُؤْية الشبيه التي يُفْرِزها الملفوظ الاستعاري ليست رُؤْية مباشرة، وإنما هي رُؤْية يُمكن أن تُدعَى أيضاً استعارية: ولكي نتحدَّث مثل م. هَسْتَر M. Hester فإن الرُؤْية الاستعارية هي "رُؤْية مِثل (*seeing as*)". وفي الحقيقة فإن التصنيف السابق، المُرْتَبط بالاستعمال السابق للكلمات، يُقاوِم ويخلق نوعاً من الرُّؤْية الإسْتِيرْيوسْكوبِيَّة حيث الوضع الجديد للأشياء يُدرَك فقط من خلال كثافة حالة الأشياء المُفَكَّكة بسبب الخطإ المَقُولي.

تلك هي خُطاطة الإحالة المُزْدَوجة. إنها تستند على إقامة تَوافُق بين استعارية الإحالة واستعارية المَعْنَى. سنُحاول الآن أنْ نَصُوغ بالملمُوس هذه الخُطاطة.

تَكْمُن المُهِمّة الأُولى في التغلُّب على التّعارُض بين التعيين والإيحاء وتسجيل الإحالة الاستعارية في نظرية **التعيين المُعَمَّمَة**. إن عمل نِيلْسُونْ غُودمَانْ Nelson Goodman، **لُغات الفَنّ**[25]، يَصُوغ هذا الإطار العامّ؛ إلّا أنه يضيف أكثر: ففي هذا الإطار، يُعَيِّن بشكل صريح مكانَ نظريّةٍ هي نَفْسُها نظريّةٌ تَعِيينيةٌ للاستعارة"

يبدأ كتاب **لُغات الفَنّ** بإعادة ترتيب كُلّ العمليات الرَّمْزية، اللفظية وغير اللفظية ـ التشكيلية وغيرها ـ في إطار عملية واحدة، أي وظيفة الإحالة بحيث إن الرَّمْز الذي يُمَثِّل (*stands for*)، يُحيل على (*refers to*). هذه العُمُومية للوظيفة المَرْجعية مُؤَمَّنَة بوظيفة القُوّة الترتيبية للُغة، وبشكل عامّ، فإنها مُؤَمَّنة بالأنساق

(25) N. Goodman, *Languages of Art, a Approach to a Theory of Symbols*, Indianapolis, The Bobbs-Merril Co, 1968.

الرَّمْزية. إن الفلسفة العامة، التي تتميَّز في أُفُقها هذه النظريةُ، تتقاسم ملامح مع فلسفة الأشكال الرَّمزية لكَاسِيرِرْ، وأكثر من هذا مع ذرائعية بيرسْ؛ ومن جِهَة أُخرى فإنها تستخلص نتائج لنظرية الرُّمُوز من المواقف الاسمية التي كانت موضع دفاع في **بِنْية المَظْهَر** وفي **الواقعة والمُتَخَيَّل والتَّكَهُّن**. إن عُنْوان الفصل الأَوَّل، "الواقع المُعاد الإنشاء" هو بهذا الصَّدد بالغ الدَّلالة: إن الأنساق الرَّمزية "تُنشئ" العالَم و "تُعيد الإنشاء" كُلّ الكِتاب هو، علاوةً على تقنيته العالية، تكريم لفَهْم نِضالي، "يُعيد ترتيب العالَم بِمَنْطق الآثار والآثار بِمَنْطق العالَم" (241)، كما يقول الفصل الأخير[26] **الكلمة والعالَم** يتوافقان. إن الموقف الاستطيقي "هو فِعل أكثر مما هو موقف: إنه خَلْق وإعادة خَلْق" (242). سنعود فيما بعد إلى النبرة الاسمية والذرائعية للكتاب. فَلْنحتفظْ الآن بالخُلاصة الهامّة، أي رفض التمييز بين المَعْرفي والعاطفي: "ففي التجربة الجمالية تشتغل العواطف بكيفية معرفية" (248). إن التقريب المَلْحُوظ خلال الكتاب بين الرُّمُوز اللفظية والرُّمُوز غير اللفظية يستند على مُناهَضة عاطفية حاسمة. لا نُريد أنْ نقول بهذا إن أنماط الرُّمُوز تشتغل بكيفية مُتَماثلة؛ على العكس من ذلك، إنها مُهِمّة صَعْبة، ولن نُعالجها إلاّ في الفصل الأخير من الكتاب؛ يتعلَّق الأمر بتمييز "الوصف" باللُّغة و"التمثيل بالفُنُون. المُهِمّ هو أنه داخل وظيفة رَمْزية وحيدة يَتميَّز وتَبْرُز "الأعراض الأَرْبعة للاستطيقا (IV-5): الكثافة التركيبية والكثافة الدَّلالية، والامتلاء التركيبي، و"التبيان" مُقابل "القَوْل"، والتبيان بالشاهدية. إن تمييز هذه الوقائع ليس أبداً تنازُلاً أمام المُباشَرة. وتحت هذه الطريقة أو تلك "ينبغي للرَّمزية أنْ تُقَوم بالأساس بحسب خدمتها، إنْ قليلاً أو كثيراً، القصدَ المَعْرفيّ" (258). إن الفَوْز الجمالي هو فوز مَعْرفي. ينبغي الذهاب حتى الحديث عن صِدْق الفن، إذا حدَّدنا الصّدق بـ "المُلاءمة" مع مُدَوَّنة نظريات وبين فَرْضيات ومُعطيات قابلة للإدراك، أي، باختصار، نُحَدِّده بالطابع الخاص لرمزيةٍ مَا. هذه الملامح تُناسب أيضاً الفُنُون كما تُناسب الخطاب. "لقد كان غَرَضي، كما يستنتج المُؤَلِّف، هو إنجاز بعض الخُطُوات في سبيل دراسة مُنَسَّقة للرُّمُوز ولأنساق الرُّموز وللطُّرُق التي تشتغل بها في إدراكاتنا وفي أفعالنا، وفُنُوننا وعُلُومنا، وإذن في خَلْق وفَهْم عَوالِمنا" (178).

---

(26) N. Goodman, op. cit. vi, 3, p.241-246.

هذا المَشْرُوع هو إذن شبيه بمَشْرُوع كَاسِيرزْ، مع فارق مع ذلك، وهو أنه لا وُجُود لتقدُّم الفَنّ على العِلْم؛ إن استخدام الوظيفة الرَّمزية هو وحده المُختلف؛ الأنساق الرَّمزية يُعاصر بعضها بعضاً.

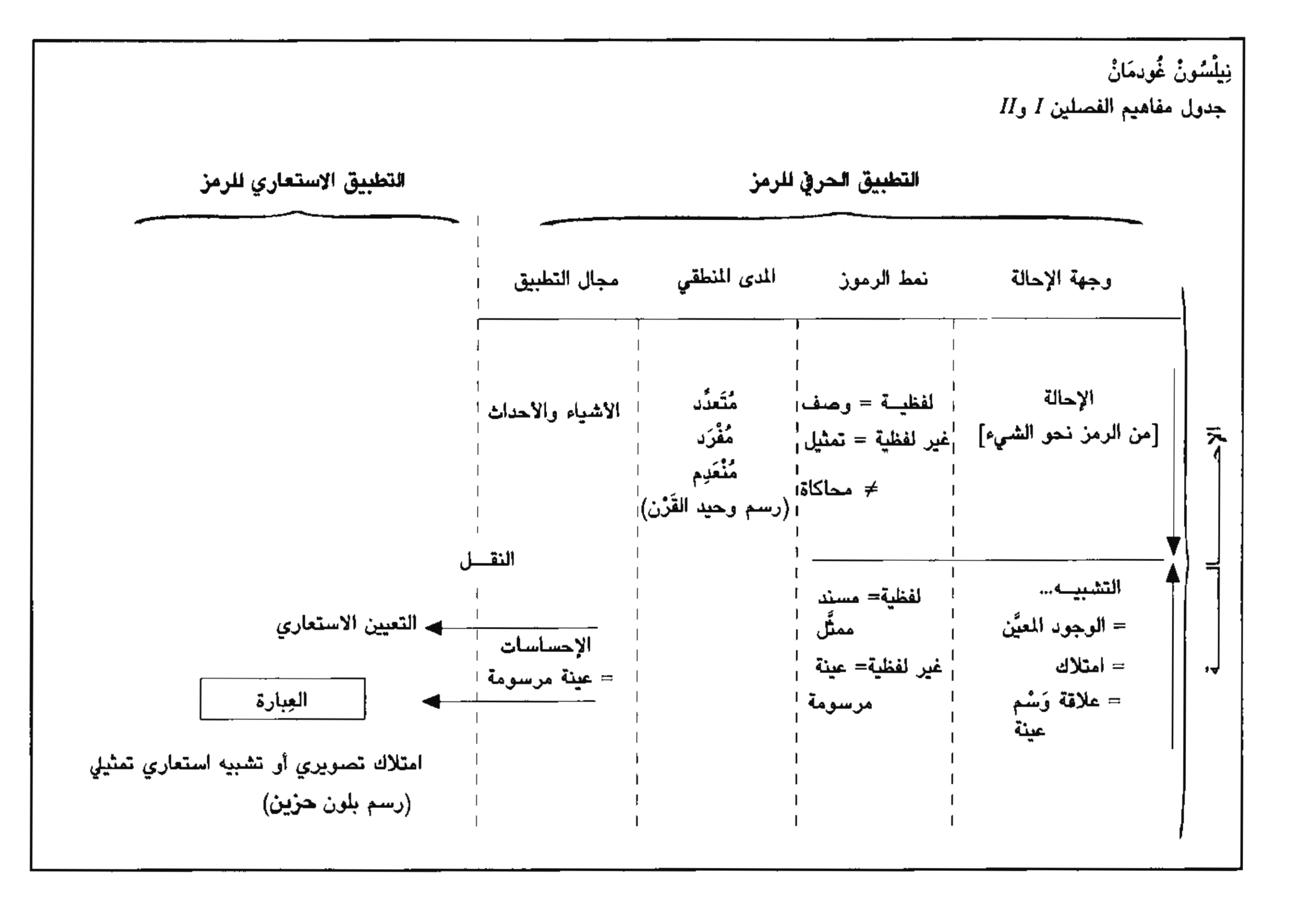
الاستعارة عُنْصر أساسي في هذه النظرية الرَّمزية، وهي تندرج بدءاً في الإطار المَرْجعي؛ ما يتعلَّق الأمر بِبَيانه هو، الفَرْق من جِهة، بين ما هو "صادق استعاريّاً" وما هو "صادق حَرْفيّاً"، ومن جِهة أُخرى، بين الزوج الذي يكُونه الصِّدْق الاستعاري والصِّدْق الحَرْفي و"مُجَرَّد الخطإ" (51). ولنَقُلْ بصفة مُجْملة بأن الصِّدْق الاستعاري يتعلَّق بنسبة المُسْنَدات والصِّفات إلى شيءٍ ما ويُشَكِّل ضَرْباً من النَّقْل، مثال ذلك، أن نَنْسب إلى شيء مُلَوَّن صِفاتٍ مُقْتَرَضةً من مجال الأصوات (الفصل الذي يشتمل على نظرية النَّقل يحمل عنواناً دالّاً "صوت الرسوم" (ص45 وما يليها).

ولكن ما هي النِّسبة الحَرْفية للمُسْنَدَات؟ إن الجواب على هذا السؤال هو أن نُقيم شبكة مفهومية هامّة تشتمل على مفاهيم مثل التعيين والوصف والتمثيل والتعبير (تنظر الخُطاطة التالية[27]، الجزء الأيمن). في المُقاربة الأُولى تتطابق الإحالة والتعيين. إلّا أنه فيما يلي، من الضَّرُوري اعتماد تمييز بين طريقتين للإحالة، الإحالة بالتعيين وبالشاهدية. فَلْنَعْتبر الآن الاثنتين مُترادفتين. ينبغي تحديد التعيين بمعنى واسع، بحيث إنه يستوعب ما يفعله الفن، أي تمثيل شيءٍ ما، وما تفعله اللُّغة، أي الوصف. فحينما نقول إن التمثيل هو طريقة للتعيين، فإننا نُماثل العلاقة بين الرسم وما يرسمه، بالعلاقة الموجودة بين مُسْنَد وما يُسْنَد إليه. إن هذا يعني في الآن نفسه، أن التمثيل ليس مُحاكاة، بمعنى شبيه بـ أو نُسخة مِنْ. ينبغي إذن، إبطال الفكرة المُسبقة الذاهبة إلى أن التمثيل هو مُحاكاة بالمُشابَهة، وطرده من أحد مَلاجِئه الأكثر أمناً في الظاهر، أي نظرية المَنْظور في الرسم[28] إلّا أنه إذا كان التمثيل هو التعيين وإذا كانت أنساقُنا "تُعيد صُنع العالم" عبر التعيين، فإن التمثيل هو حينئذٍ إحدى الطُّرُق التي تُصبح الطبيعة بواسطتها من إنتاج الفنّ والخطاب.

---

(27) إن الجدول الذي أقترحه هنا ليس للمؤلِّف. لقد أعددته لنفسي لأجل أن أهتدي به في التمييزات وفي المُصطلح في هذا العمل الصعب.

(28) نفس المرجع، ص10-19.



نِيلْسُونْ غُودمَانْ
جدول مفاهيم الفصلين I وII
التطبيق الحرفي للرمز
التطبيق الاستعاري للرمز
وجهة الإحالة
نمط الرموز
المدى المنطقي
مجال التطبيق
الإحالة
[من الرمز نحو الشيء]
لفظيـة = وصف
غير لفظية = تمثيل
≠ محاكاة
مُتَعدِّد
مُفْرَد
مُنْعَدِم
(رسم وحيد القَرْن)
الأشياء والأحداث
النقـــل
التشبيـــه...
= الوجود المعيَّن
= امتلاك
= علاقة وَسْم
عينة
لفظية= مسند
ممثِّل
غير لفظية= عينة
مرسومة
الإحساسات
= عينة مرسومة
التعيين الاستعاري
العِبارة
امتلاك تصويري أو تشبيه استعاري تمثيلي
(رسم بلون حزين)

وفوق هذا، فإن التمثيل يُمْكِنه أنْ يَرْسم المُنْعَدِم (وحيد القَرْن بِيكوِيك Pickwik)؛ وبمفاهيم التعيين فإن الأمر يتعلّق بتعيين صِفْر، وهو الذي ينبغي تمييزُه عن التعيين المُتَعَدِّد (النَّسْر المرسوم في المُعجم لوصف كُلّ النُّسور)، وعن التعيين المُفْرَد (صورة هذا الشخص أو ذاك). هل يَخلُصُ غُودمَانْ من هذا التمييز إلى استنتاج أن المُنعدِم يُساهِم أيضاً في نَمْذَجة العالَم؟ المُثير أن المُؤلِّف يتراجع أمام هذه النتيجة التي سَيَفْرضها علينا لاحقاً. إن الحديث عن لوحة وحيد القَرْن، هو الحديث عن لوحة ـ وحيد القَرْن، عن لوحة حيث الحدُّ الثاني للعِبارة يُستعمل للتصنيف. إن تعلُّم التعرُّف على لوحة ليس بعد تعلُّم تطبيق تمثيلٍ ما (السؤال **عمّا** يُعَيِّنه)، وإنما لتمييزه عن الآخر (السؤال **أيّ شيء** نوعه)، وبدون شكٍّ فإن الحُجّة مُفيدة ضد الالتباس بين التخصيص والنَّسْخ، ولكن إذا كان التمثيل هو التصنيف، كيف يُمكن للترميز أنْ يعمل أو يُعيد العمل[29] في حال التعيين المُنعدِم؟ "إن الشيء ومَظاهِره تابعان للترتيب"[30] "إن التمثيل أو العَرْض، حَسب نَمَط التصنيف أو الوجود مُصَنَّفاً، هما مَقْبُولان لوضع أو إعلام التَّرابُطات، وتحليل الأشياء وبكلمة واحدة لأجل ترتيب العالَم"[31]

إن تحليلاً مُستفيداً من نظرية النَّماذِج سيسمح لنا بتصحيح الخِلاف ـ الظاهر على الأقلّ في نِيلْسُونْ غودمَانْ ـ بين نظرية التعيين المُنعدِم والوظيفة المُنَظِّمة للرَّمزية حينما نَرْبط بدِقّة **التخييل وإعادة الوصف**.

لقد تمَّ التسليم، إلى حُدُود الآن، بأن التعيين والإحالة مُترادِفان؛ هذا التَّطابُق لم يكن يَطرح صُعُوبةً من حيثُ إن التمييزات المَطْروحة (الوصف والتمثيل) يَسقُطان في داخل مفهوم التعيين. ومع ذلك تنبغي إقامة تمييز جديد يتعلَّق بتوجيه مفهوم الإحالة، بحسب أن هذه الحركة تَتَّجِه من الرمز إلى الشيء أو من هذا إلى ذاك. وحينما تمَّ التطابُق بين الإحالة والتعيين، لم نأخذ بعين الاعتبار إلّا الحركة الأُولى التي تَكْمُن في إثبات "اللُّصَيْقات" (Labels) على التَّواتُرات؛ سَنُلاحظ بشكل عَرَضي أن اختيار لفظ "لُصَيْقة" يُناسِب بالكامل

(29) N. Goodman, *op. cit.*, p. 241-244.

(30) *Op. cit.*, p.32.

(31) *Ibid*, p.32.

الاسمية الاصطلاحية لغُودمَانْ: ليست هُناك جواهر ثابتة تُخَوِّلُ مَعْنَى للرُّمُوز اللفظية وغير اللفظية؛ هكذا تتيسَّر في نفس الوقت نظرية الاستعارة: إذْ إن من السهل نقل لُصَيْقة من إعادة تشكيل جَوْهَرٍ ما. العادة وحدها التي تُقاوِم! الوِجهة الثانية التي تشتغل فيها الإحالة ليست أقل أهمّية من الأُولى: إنها تَكْمُنُ في وضع شاهد، أي في تسمية دَلالة مثل ما يَمتلك تَواتُراً[32] فإذا كان نِيلْسُونْ غُودمَانْ يَهتمُّ كثيراً بالتمثيل، فلأن الاستعارة هي نقل يَنال من تَمَلُّك المُسْنَدات مِن قِبَل شيءٍ ما مُفْرَد، أكثر مِمّا هي إلصاق هذه المُسْنَدات بشيءٍ ما. إننا نصل إلى الاستعارة بواسطة أمثلة حيثُ يُقال إن لوحةً ما تمتلك اللون الرمادي تُعَبِّر عن الحزن؛ وبعبارة أُخرى، تتعلَّق الاستعارة بالاشتغال المَقْلُوب للإحالة الذي تُضيف إليه عملية نقل. ينبغي إذن التتبُّع بعناية بالغة التَّسَلْسُل، الإحالة المقلوبة ـ التمثيل ـ تملُّك (حَرْفي) لمُسْنَدٍ ما ـ التعبير بوصفه الامتلاك الاستعاري لمُسْنَدات غير لفظية (لون حزين). فَلْنُعاوِدْ صُعُود السلسلة انطلاقاً من الامتلاك (الحَرْفي[33]، قبل الهُبُوط نحو العبارة (الاستعارية).

إن امتلاك الرمادي، في حالة لوحةٍ ما، يعني القول بأن هذا مِثال للرمادي، إلّا أن القول بأن هذا مِثال للرمادي هو القول إن الرمادي يُنْسَب إلى هذا، أي إنه يُعَيِّنُه. إن علاقة التعيين هي إذن مَقْلُوبة: اللوحة تُعَيِّنُ ما تَصِف؛ إلّا أن اللون الرمادي مُعَيَّن بمُسْنَد رمادي، فإذا كان الامتلاك هو التمثيل، فإن التمثيل لا يختلف عن التعيين إلّا بِوِجْهته. إن لفظ "لُصَيْقة" المناظر هو إذن عيِّنة "يَمْتَلِكُ" الخصائص ـ اللون، النسج، إلخ ـ المُعيَّنة باللُّصَيْقة: إنها مُعَيَّنة بما تُمثِّله. إن العلاقة عَيِّنة ـ لُصَيْقة، إذا فُهمت جيداً، تَشْمَل الأنساق غير اللفظية كما الأنساق اللفظية؛ إن المُسْنَدات هي لُصَيْقات في الأنساق اللفظية. إلّا أن الرُّمُوز غير اللُّغوية يُمكنها أيضاً أن تكون مُمثِّلة وأنْ تشتغل كمُسْنَدات. مثال هذا أن إشارة يُمكن أنْ تُعيِّن أو تُمثِّل أو أنْ تُعيِّن وتُمثِّل معاً: أن إشارات رئيس الجَوْقة يُعَيِّن الأصواتَ المُرادَ إنتاجُها دون أنْ تكون هي نفسها أصواتاً؛ وأحياناً، فإنها تُمَثِّل السُّرعة والإيقاع: إن أُسْتاذ الرياضة يُقدِّم عيِّنات تُمثِّل الحركة

(32) N. Goodman, *op. cit.*, p.52-57.

(33) *Op. cit.*, p.74-81.

المَطْلُوب إنجازُها؛ الرقص يُعَيِّن إشارات الحياة اليومية أو طَقْسٍ ما وتُمَثِّل الصُّورة المطلُوبة التي تُعيد بدورها تنظيم التجربة. إن التَّعارُض بين التمثيل والتعبير لن يكون اختلاف مَجال، مِثال ذلك مَجال الأشياء أو الأحداث ومَجال الإحساسات، كما هو الأمر في النظرية العاطفية، إذْ إن التمثيل حالة من التعيين، وإن التعبير هو تنويع بنقل التَّمَلُّك، الذي هو حالة تمثيل، وبما أن التمثيل والتعيين هما حالتان للإحالة، بِفارق وحيد للاتجاه. إن تَناظُراً بالقلب يُعَوِّض تَنافُراً ظاهراً، يُمكن بفضله أن يُسْتَلَّ من جديد التمييز المُدَمَّر بين المعرفي والعاطفي الذي يُشْتَقُّ منه التمييز بين التعيين والإيحاء.

ماذا تمّ كَسْبُه لنظرية الاستعارة؟[34] تبدو الاستعارة مَرْبُوطة بقوة بنظرية الإحالة: بنقل علاقة، هي عكس التعيين، الذي يُعتَبر التمثيلُ نوعاً منه. فإذا سَلَّمْنا في الحقيقة، كما سَنُبَيِّن ذلك، بأن التعبير الاستعاري (حُزْن اللوحة الرَّمادية) هو نقل التَّمَلُّك، وإذا كُنّا قد بَيَّنّا أن التَّمَلُّك، الذي هو مُجَرَّد تمثيل هو عكس التعيين، الذي يكون التمثيل نوعاً منه، فحينئذٍ تَسْقُط كُلّ التمييزات داخل الإحالة، تحت شرط اختلاف التوجُّه.

ولكن ما هو التملُّك المَنْقُول؟

لِنَنْطَلِقْ من مِثالٍ مُقْتَرَح: إن اللوحة هي حَرْفيّاً رمادية، واستعاريّاً فهي حزينة. إن الملفُوظ الأَوَّل يَنْصبّ على "واقعة"، والثاني على "صورة" (هي هنا العُنوان II، 5: **وقائع ـ وصور** الذي ينطوي على نظرية الاستعارة)؛ إلّا أن "واقعة" ينبغي أخذُها بالمَعْنَى المقصود عند بِرْتْرَانْدْ رَاسلْ B. Russel وفِيتْغِنْشتَاينْ، حيث الواقعة لا ينبغي خَلْطُها مع المُعْطَى، ولكن ينبغي فَهْمُها بمعنى حالة أشياء، أي ما يُقابِل فعلاً إسنادياً؛ ولنفس السبب فإن "مُحَسِّناً" ليس زَخْرَفة كلمة، لكنَّه استعمال إسنادي في تعيينٍ مَقْلُوب أي في امتلاك تمثيلي. "واقعة" و"صورة" هما إذن طريقتان مُختلفتان لإثبات المُسْنَدات، ووضع عيِّنات اللُّصَيْقات.

بالنسبة إلى نِيلْسُونْ غُودمَانْ، فإن الاستعارة هي إلصاق شاذّ أي إلصاق لاصقة مُعتادة يكون استعمالها تَبَعاً لذلك يتمتَّع بماضٍ، على شيء جديد يُقاوِم في البداية

(34) N. Goodman, *op. cit.*, pp.81-85.

ثم ينتهي به المَطاف إلى الانقياد. وعن طريق اللعب نقول: "إن إلصاق" لُصَيْقة قديمة بكيفية جديدة" هو تلقين لَقَّات جديدة لكلمة قديمة؛ الاستعارة هي غَزَلٌ بين مُسْنَدٍ له ماضٍ وشيءٍ يَنقاد وهو يَحْتَجّ" (69)؛ أو إنها "زواج ثانٍ" سعيد ومُشَبَّب، على الرَّغم من احتمال أنْ يَصير زواجاً ثانياً" (73)، يَجري الحديث هنا عن الاستعارة بلُغة الاستعارة، إلّا أن الحديث يَجري الآن بالاستعانة بالشاشة والمِصْفَاة والشَّبَكة والعَدَسة التي تُخْلِي المكان للعلاقة الجسدية!).

إننا نَعْثُر من جديد، في نظرية الإحالة، وليس فقط المَعْنَى، على الأساسي لنظرية دَلالة المَلْفُوظ الاستعاري عند إ. أ. رِيتْشَارْدزْ و م. بِيرْدْسْلِي ول.م. تُورْبَايْنْ إضافة إلى جِيلْبِيرْت رَايْلْ، إننا نحتفظ بفكرة **الانتهاك المَقُولي** *Category-mistake* التي كانت هي أيضاً إحالية؛ إنني أقول إن اللوحة حزينة، أكثر مما أقول سارّة، على الرَّغم من أن الكائنات الحاسّة هي وحدها التي تكون سارّة أو حزينة. هناك مع ذلك حقيقة استعارية، إذْ إن الخطأ في إلصاق اللُّصَيْقة يُسَاوِي **خُضُوع لُصَيْقة** ما (*reassignment of a label*)، بحيث يكون "حَزين مُناسِباً بشكل أفضل من سارّ. إن الخطأ الحَرْفي ـ عبر **الإسناد الخاطئ** (*misassingment of a label*) ـ مُتَحَوِّل إلى حقيقة استعارية عبر إعادة توجيه **لُصَيْقة ما** (*reassignment of a label*)[35] سنقول فيما بعد كيف أن تَوَسُّط نظرية النَّماذِج يسمح بتأويل هذا التوجيه المُعاد في مفاهيم إعادة الوصف. إلّا أنه ينبغي الإدراج بين الوصف وإعادة الوصف، لنظام التخييل الاستنباطي ـ وهو ما ستفعله نظرية النَّماذِج.

وقبل هذا فمن الأهمّيّة بمكان دراسة توسيع هامّ للاستعارة؛ إنها لا تُغَطّي فقط ما سمَّيناه سابقاً "مُحَسِّناً"، أي نَقْل مُسْنَد مَعْزُول يشتغل بالتعارُض مع آخر (إبدال أحمر وبرتقالي)، بل تُغَطّي ما تنبغي تسميته "**هيكل** *schème*"، يُسَمّي مجموعة لُصَيْقات، بحيث إن مجموعة مُناسبة من الأشياء ـ ("مجال") ـ تُوافقه هذه المجموعة (مثال ذلك، اللون)[36] إن الاستعارة تُوَسِّع قُدرتها على إعادة ترتيب رؤية الأشياء حينما يكون "مجال" كامل هو ما يتحوَّل: مثال ذلك،

---

(35) N. Goodman, *op. cit.*, p.70.

(36) *Op. cit.*, pp. 71-74.

الأصوات في النظام الصوتي؟ إن الحديث عن صوتية لوحة، لا يعني هِجْرَة مُسْنَد مُنْعَزِل، بل يعني غارة مجال كامل على تُراب أجنبي. إن "النَّقل الشهير يتحوَّل إلى هِجْرة مفهومية، شأن هذا شأن حَمْلة إلى ما وراء البحار بالأسلحة والمُعدّات. هذه هي النُّقطة الهامّة: أي التنظيم الحاصل من مجال أجنبي **والمُسْتَرْشِد** باستعمال كُلّ مُعدّات المجال الأصلي. هذا يعني أنه إذا كان اختبار مجال الهُجُوم تَعَسُّفياً (إن أيّ شيء يُشبه أيَّ شيء شريطة توفر فارق ما)، فإن استعمال اللُّصَيْقات في المجال الجديد للتطبيق يتمّ ضبطه بالمُمارسة السابقة: من هذا القبيل استعمال عبارة "عُلُوُّ الأرقام"، يُمكن أنْ يَهدِي استعمال عبارة "عُلُوُّ الأصوات" إن قانون استخدام الخُطاطات هو قاعدة "السابق" هنا أيضاً تَمنع اسمّيةُ نِيلْسُونْ غودمَانْ من التماس التشابُهات في طبيعة الأشياء أو في التكوين الجوهري éidetique للتجربة. وبهذا الصدد، فإن الأصول الإيتيمولوجية، وإعادة ظهور الالتباسات الإحيائية، مثلاً بين الحَيّ وغير الحَيّ، لا تُفَسِّر شيئاً، إذْ إن إلصاق مُسْنَد لا يكون استعارياً إلّا حينما يدخل في نزاع مع إلصاق مُطَّرد بالمُمارسة الفعلية؛ إن قصة قديمة يُمكنها أنْ تعاود الظهور، وما هو مكبوت يُمكن أن يعود؛ ويظلّ مع ذلك صحيحاً أن المنفيّ من بلده يظلّ، حسب القوانين القائمة، أجنبياً حينما يَعُود إلى بلده. إن نظرية الإلصاق تتحرّك داخل المُتحقّق[37]

من غير المُجدي إذن، البحث عن شيء يُبَرِّر الإلصاق الاستعاري لمُسْنَدٍ ما: إن الفرق بين الحَرْفي والاستعاري يُدْرج في كل الأحوال تَنافُراً في المُلاءمة؛ هل تَتَشابه لوحة وشخص لكونهما حزينين؟ إلّا أن الشخص هو حَرْفيّاً حزين؛ أمّا اللوحة فليست حزينة إلّا استعارياً، بحسب الاستعمال القائم في لُغاتنا. فإذا أردنا، رغم كُلّ شيء، الكلام عن المُشابَهة، ينبغي أن نقول، مع مَاكْسْ بْلَاكْ، بأن الاستعارة هي، أكثر من العُثُور على المُشابهَة والتعبير عنها، إنها بالأحْرَى خالقَتُها[38]

(37) N. Goodman, *op. cit.*, p.77.

(38) Max Black, *Models and Metaphors*, p. 37.

داخل الأُفُق الاسمي، نجد الإلصاق الاستعاري لا يطرح مُشكلة مُخالفة لتلك التي يطرحها الإلصاق الحَرْفي للمُسْنَدات: "إن السؤال لماذا كانت المُسْنَدات تُلْصَق استعارياً هي، في خُطُوط عريضة، شبيهة بالسؤال لما تُلْصَق حَرْفِياً" (78). التأليف الاستعاري هو خُطاطة مُعطاة تُعتبر مثل التأليف الحَرْفي. ففي الحالتين، نجد الإلصاق ناقصاً وعُرْضة للتصحيحات. إن الإلصاق الحَرْفي هو وحده ذلك الذي حَظِي بِضَمانة الاستعمال؛ ولهذا فإن مسألة الصدق ليست شاذّة؛ ما هو شاذّ هو الإلصاق الاستعاري. إن مَدّ إثبات لُصَيْقةٍ ما أو خُطاطةٍ ما ينبغي أن يستجيب لضرورتين مُتعارضَتَيْن: ينبغي أن يكون جديداً ولكنه مُناسب، وغريباً ولكنه بديهي، مُدهش ولكنه مُرْضٍ. إن مُجَرَّد "إلصاقيةٍ" ما لا تُعادل "إعادة ــ تأليف"؛ فمن هِجْرة لخُطاطة ينبغي أن تَتَولَّد تفريعات جديدة، وتأليفات جديدة[39]

وأخيراً فإذا كانت أيّةُ لُغة أو أيّةُ رمزية كامنة في "إعادة صُنع الواقع"، فلا مكانَ في اللُّغة حيث هذا الفعل يبدُو أشَدَّ سُطُوعاً، إلّا حينما تتخطّى هذه الرّمزية حُدُودها المُكْتَسبة وتكتسح أراضيَ مَجْهُولةً. إننا بهذا الصَّنيع نفهم القُوى الكامنة لنفوذها المُعتاد.

هنا تُطرح مُشكلتان فيما يعود إلى حُدُود الظاهرة الاستعارية. تكمن الأُولى في تعداد "أحوال النفس في مُسْتَوى الخطاب. وكما هو الأمر عند أرسطو، فإن الاستعارة ليست بالنسبة إلى نِيلْسُونْ غُودمَانْ، مُحَسِّنَ خطاب من بين أُخرى، بل إنها مبدأ النقل المُشترك معها جميعاً؛ فإذا تناولنا كخيط ناظِم مفهوم "الخُطاطة"، بدل مفهوم "المُحَسِّن"، نستطيع أن نُدرج في المجموعة الأُولى كُلّ النُّقُول من مجال إلى آخر بدون تَقاطُع: من الشخص إلى الشيء، فهو التشخيص؛ ومن الكُلّ إلى الجُزْء، فهو المَجاز المُرْسَل، ومن الشيء إلى الصِّفة (أو اللُّصَيْقة) فهو مَجاز العلَمِيّة، وفي المجموعة الثانية سنُدرِج كُلّ النُّقُول من مجال إلى آخر مُتقاطع: النَّقل نحو الأعلى، فهو المُبالغة، ونحو الأسفل، فهو التلطيف. سنَحْجز للمجموعة الثالثة النُّقول بدون تغيير المَدَى extension: مِن قَبِيل ذلك، القَلْب renversement في السخرية.

---

(39) N. Goodman, *op. cit.*, p. 73

وهكذا فإن نِيلْسُونْ غودمَانْ يسير في نفس اتجاه مُؤَلِّفين آخرين، من أمثال جَانْ كُوهِنْ الذي يُخضِع الصِّنافة للتحليل الوظيفي. وهكذا فإن النَّقل، باعتباره كذلك، ينتقل إلى المُسْتَوى الأوَّل. إن معرفة ما إذا كان ينبغي أنْ نُطْلِق استعارة على الوظيفة العامة أم على واحدة من المُحَسِّنات تُصبح هنا مُجَرَّد مسألة مُعْجَمية لقد رأينا سابقاً أن كُلّ ما يُضعِف دور المُشابَهة يُضعف أيضاً تَفَرُّد الاستعارة ـ المُحَسِّن ويُقَوِّي عُمُومية الاستعارة ـ الوظيفة.

المسألة الثانية المُرتبطة بالحُدُود تتعلّق بِمُمارسة الوظيفة الاستعارية خارج الرَّمزية اللفظية. إننا نُصادف هنا مثالنا البدئي: أي مثال التعبير الحزين لِلَوحة. إننا نُصادفه في نهاية سِلْسِلة من التمييزات وربط العلاقات: 1) التمثيل باعتباره عكس التعيين؛ 2) التملُّك باعتباره تمثيلاً؛ 3) العبارة بوصفها نقلاً استعارياً للتملُّك. وأخيراً، فإن نفس السِّلْسِلة التعيينية ـ التمثيلية ـ التمليكية لا ينبغي أنْ تُعتبر من نظام الرُّمُوز اللفظية وحسب، وإذن من نظام الوصف، بل ينبغي أن تُعتبر علاوة على ذلك من نظام الرُّمُوز غير اللفظية (الرسمية أي التشكيلية، إلخ)، أي من نظام التمثيل. إن ما يُدعى **عبارة** هو تَملُّك استعاري من نظام تمثيلي. ففي المثال المدرُوس، اللوحة حزينة هي حالة للتملُّك الاستعاري لـ "عَيِّنة" تمثيلية، تُمثِّلُ "لُصَيْقة" تمثيلية. وبعبارة أُخرى: "ما هو مُعَبَّرٌ هو استعارياً مُمَثَّل"[40] إن العبارة (حزين) ليست أقلَّ واقعية من اللون (أزرق). فلأن العبارة ليست لفظية ولا حَرْفية، ولكن تمثيلية ومنقولة، فإنها ليست أقَلَّ "صدقاً" إذا كانت مُناسِبة. ليست الآثار في المُشاهِدين ما يُشَكِّل العبارة: إذاً إنني أستطيع الإحاطة بحُزْن لوحةٍ ما دون أن يجعلني ذلك حزيناً: "إن الاستيراد الاستعاري" يُمْكن أن يَجْعل من هذا المُسْنَد خاصّيّة مُكْتَسَبة، العبارة هي حقّاً امتلاك الشيء. إن لوحة تُعَبِّر عن خصائص تُمَثِّلها استعارياً بفضل وضعها كرمز تشكيلي: ليست اللوحات بِمَنْأىً عن القُوّة التشكيلية للُّغة أكثر من باقي العالَم، على الرَّغم من أنها نفسها باعتبارها رُمُوزاً، تُسَلِّط قُوَّةً ما على العالَم، وضِمْنه اللُّغة" (88).

بهذا فإن **لُغات الفَنّ** تربط بروابط قوية الاستعارةَ اللفظية والعبارة الاستعارية غير اللفظية على مستوى الإحالة. المُؤَلِّف مُوَفَّق في هذا وهو ينظم بكيفية

---

(40) N. Goodman, *op. cit.*, p. 85.

مضبوطة المَقُولات الأساسية للإحالة: التعيين والتمثيل (اللُّصيْقة والعَيِّنَة)، التَّمَلُّك والعبارة (الحَرْفية والاستعارية).

يُمكن، بالتطبيق على شعرية الخطاب لمَقُولات نِيلْسُونْ غودمَانْ، أنْ أقول:

1. إن التمييز بين التعيين والإيحاء ليس مبدأ صالحاً لتمييز الوظيفة الشِّعرية، إذا كُنّا نفهم من الإيحاء جُمْلة الآثار المُواكِبة والعاطفية؛ ينطوي الشِّعر باعتباره نسقاً رمزياً، على وظيفة مرجعية بنفس الصفة التي تتوفر في الخطاب الوصفي.

2. إن الحِسِّيّة *sensa* ـ أصوات وصور وإحساسات ـ التي تلتئم بـ"المَعْنَى ينبغي أن تُعالَج حسب نَمُوذج عبارة نِيلْسُونْ غُودمَانْ؛ إنها تمثيلات لا أوصاف؛ إنها تُمَثِّل بدل أنْ تُعَيِّن وتنقل التملُّك بدل الاحتفاظ به كحقّ قديم. ليست الصِّفات في هذا المَعْنَى أقلَّ واقعية من المَلامح الوصفية التي يَصُوغها الخطاب العلمي؛ إنها تنتسب إلى الأشياء قبل أنْ تكون آثاراً يُخبرها ذاتياً هاوي الشِّعْر.

3. إن الخصائص الشِّعرية، المَنْقُولة، تُساهِم في زيادة صياغة العالَم؛ هي "حقيقية" في حُدُودِ ما هي "مَخْصُوصة" وفي حُدُودِ ما تُضيف المُلاءمة إلى الجِدَّة، والبَداهة إلى الدهشة.

كُلّ هذه النُّقَط الثلاثة في تحليل نِيلْسُونْ غودمَانْ تتطلَّب إضافات ستتحوَّل بالتدريج إلى تنقيحات عميقة، وفي حُدُودِ ما تَمَسّ عُمْق ذرائعية واسمية المُؤَلِّف.

1. لا يُفَسِّر المُؤَلِّف بما يكفي من الوضوح الاستراتيجية الخاصّة للخطاب الشِّعري، التي هي **تعليق** الإحالة الوصفية. يتوفَّر نِيلْسُونْ غُودمَانْ على صورة واضحة لمَفْهُوم زواج قديم يُقاوِم تثبيت ارتباط ثانٍ جديد؛ إلّا أنه لا يرى في ذلك شيئاً آخر غير مُقاومة عادة التجديد. يبدُو لي أنه ينبغي دفعُ الأمور أبعد من هذا. حتى كُسُوف نَمَط مَرْجعي، باعتباره شرط انبثاق نَمَط مَرْجعي آخر. هذا الكُسُوف للإحالة الأوَّلية هو ما وضعته نظرية الإيجاد نُصْب عينيها، دون أنْ تفهم أن ما كانت تدعوه إيحاءً قد كان مَرْجعياً على طريقته.

2. يستهدف الخطاب الشِّعري الواقع عبر تحريك المُتَخَيَّلات الاستكشافية التي تكون قيمتها المُكَوِّنة مُتناسِبة مع القُوّة النَّفيِيَّة. هُنا يوفِّر نِيلْسُون غُودمَانْ مُحاولة بمفهومه التعيين "المُنْعَدِم"؛ إلّا أنه حريص جداً على تبيان أن موضوع

التعيين المُنْعَدِم مُفيد لتصنيف اللُّصَيْقات، لأجل الإدراك أنه بهذه الكيفية بالضبط يساهِم هذا في إعادة كتابة الواقع. سَتَسْمَح لنا نظرية النَّماذِج بالرَّبط القوي بين التخييل وإعادة الوصف.

3. إن الطابع "الخاص للإلصاق الاستعاري كما الحَرْفي لمُسْنَدٍ ما ليس مُبَرَّراً بالكامل في تصوُّر لُغوي اسمي خالص. فإذا كان هذا التصوُّر لا تعترضه أيّة صُعُوبة لتفسير رقص اللُّصَيْقات، إذْ إن أيَّ جوهر لا يُبدي مُقاومة لـ "إعادة ـ الإلصاق" فإنه، خلافاً لذلك، يُواجِه صُعُوبة أكبر في نَمَط **الدِّقّة** التي يبدُو أن بعض مُبْتَكَرات اللُّغة والفُنُون تنطوي عليها. بصدد هذه النُّقطة أحتفظُ بمسافة أمام اسميّة نِيلْسُون غُودمَانْ. أَليْسَت "المُلاءمة" والطابع "الخاص لبعض المُسْنَدات اللَّفظية وغير اللَّفظية علامة على أن اللُّغة لا تُرَتِّب بكيفية أُخرى الواقع وحسب، بل إنها، تُبْرِز بالأَحْرى طريقة وجود الأشياء التي، بِفَضْل التجديد الدَّلالي، تُساق إلى اللُّغة؟ إن لغز الخطاب الاستعاري يَكْمُن، حسب ما يبدو، في أنه "يُبْدِع" بالمَعْنَى المُزْدوج للكلمة: إن ما يُبدعه يكتشفه؛ وما يكشفه يُبدعه.

ما ينبغي أن نفهمه هو التَّسَلْسُل بين هذه المَوْضُوعات الثلاثة: ففي الخطاب الاستعاري للشِّعر نجد القُدرة الإحالية مُرافقة لكُسُوف الإحالة المعهودة؛ والخَلْق التخييلي الاستكشافي هو السبيل إلى إعادة الوصف؛ الواقع المأخوذ إلى اللُّغة يربط التَّمَظْهُر والخَلْق. الدراسة الحالية يُمكن أنْ تكتشف الموضوعين الأَوَّلَيْن: سنحتفظ بتوضيح تَصَوُّر الواقع الذي تُسَلِّم به نظريتنا للُّغةِ الشِّعرية إلى الدراسة الثامنة والأخيرة.

4. النَّمُوذَج والاستعارة

يُشَكِّل المُرُور على نظرية النَّماذِج مرحلة حاسمة في الدراسة الحالية. إن فكرة القَرابة بين النَّمُوذَج وبين الاستعارة لَمِنَ الغِنَى بحيث إن مَاكْسْ بْلَاكْ اتَّخذها عُنْواناً لمجموعة مقالاته التي تشتمل على بحث مُخَصَّص بالأساس لهذه المُشكلة الإبستيمولوجية: "نماذج وأنماط بَدْئية" (إن إدخال مَفْهُوم النَّمُوذج البَدئي سَيُفسّر لاحقاً)[41]

(41) Max Black, *op. cit.*, ch. XIII, pp. 219-243

الحُجّة المَرْكزية هي أن الاستعارة بالنسبة إلى اللُّغة هي: ما هو النَّمُوذج بالنسبة إلى اللُّغة العلمية فيما يعود إلى العلاقة بالواقع، والحال أن النَّمُوذج في اللُّغة العلمية هو بالأساس أداة استكشافية تقصد بواسطة التخييل إلى تكسير تأويل غير مُلائم وإلى فتح الطريق لتأويل جديد أشدّ مُلاءمة. النَّمُوذَج هو في لُغة مُؤَلّف آخر قريب من مَاكْس بْلَاكْ، وهي مَارِي هِسْ[42] Mary Hesse، أداة إعادة الوصف. هذه عبارة أَحتفظُ بها فيما يلي من تحليلي. ينبغي أيضاً فَهْم معناها في استعمالها الإبستيمولوجي الأوَّل.

لا ينتمي النَّمُوذج إلى منطق البُرْهان، ولكنه ينتمي إلى منطق الاكتشاف. وينبغي أن نفهم مَنْطق الاكتشاف هذا بأنه لا يُختزَل إلى سيكولوجيا الابتكار العديمة الأهمية الإبستيمولوجية، بل بأنه يشتمل على صَيْرُورة مَعْرفيّة، ومَنْهج عقلاني مُتَمتِّع بقوانينه الخاصة ومَبادئه الخاصّة.

إن البُعْد الإبستيمولوجي المَحْصُور للخيال العلمي لا يَظْهر إلا إذا مَيَّزنا بدءاً النَّماذِج بحسب تكوينها ووظائفها. يُوَزِّع مَاكْس بْلَاكْ هرمية النَّماذِج على ثلاثة مُسْتَويات. نتوفَّر في الدرجة الأدْنى على "**نماذج السُّلَّم**"؛ مثال ذلك مُجَسَّم سفينة أو تكبير شيء بالغ الصغر (قدم ناموسة)، العرض البطيء لطور من أطوار لعبة، وتمثيل وتصغير صَيْرُورات اجتماعية، إلخ؛ هي نماذج، باعتبارها نماذج شيء ما تُحيل عليه في علاقة غير مُتناظِرة؛ إنها تستخدم بغرض تبيان ما هو مَظْهر الشيء (*how it works*)، وما هي القوانين التي تَحْكُمه. من المُمكن أن نُفَكِّك في النَّمُوذج ـ أن نقرأ فيه ـ خصائص الأصل. وأخيراً ففي النَّمُوذج تظلّ بعض الملامح فقط مُمَيِّزة، والأُخرى لا تكون كذلك. إن النَّمُوذج لا يَتَطلَّع إلى الوفاء إلّا لمَلامِحه المُمَيِّزة. هذه الملامح المُمَيِّزة هي التي تُمَيِّز نموذج السُّلَّم عن النَّماذِج الأُخرى. هذه تلازُمُها أعرافُ التأويل التي تضبط قراءتها. تعتمد هذه الأعراف على تطابُق جُزئي لِلصِّفات وعلى ثبات النِّسَب، بالنسبة إلى كُلّ ما يعود

(42) Mary B. Hesse, «The explanatory function of metaphor», in, *Logic, Methodology and Philosophy of Science*, éd. Bar -Hillel, Amsterdam, North-Holland, 1965؛ نفسه في «Appendice» à *Models and Analogies in Science*, University of Notre Dame Press, 1966, 1970.

إلى ما له بُعْد في المكان أو في الزَّمن. لهذا السبب فإن نَمُوذج السُّلَّم يُحاكي الأصل، ويُعيد إنتاجه. إن نَمْوذج السُّلَّم يتطابق حسب مَاكْسْ بْلَاكْ مع ما يدعوه بيرس الأيقونة. بهذه الصفة الحِسِّيّة يضع نَمُوذَج السُّلَّم في مُسْتوانا وعلى قدِّنا ما هو بالغُ الكِبَر أو مُفْرِطُ الصِّغَر.

يضع مَاكْسْ بْلَاكْ في المُسْتَوى الثاني النَّماذِج **التناسُبية** [الأنالوجية]: أي النَّماذِج المائية للأنساق الاقتصادية، واستخدام الدوائر الكهربائية في الحاسبات الإلكترونية، إلخ. ينبغي أَخْذُ شيئين بعين الاعتبار: تَغَيُّر المحيط وتمثيل البِنْية، أي نسيج العلاقات الخاصّة للأصل. إن قواعد التأويل تُحَدِّد ترجمة نَسَق من العلاقات إلى نَسَق آخر؛ هذه المَلامح المُمَيّزة المُلازمة لهذه الترجمة تُشَكِّل ما يُدعى في الرياضيات **تَشاكُل** *isomorphisme*. إن النَّمُوذج والأصل يتشابهان من حيث البِنيةُ ومن حيثُ كيفيةُ الظُّهُور.

النَّماذِج **النظرية** التي تُشَكِّل المُسْتَوى الثالث، تتقاسم مع النَّماذِج السابقة تَطابُق البِنْية؛ إلّا أنها ليست شيئاً مِمّا يُمكن إظهاره أو تنبغي صناعته؛ إنها ليست أشياء بالمَرّة. وهي تعتمد على لُغة جديدة، شأنها شأن لَهْجة أو لُغة حيثُ يُوصَف الأصل دون أن يُبْنَى، من قبيل ذلك تمثيل مَاكْسْوِيلْ Maxwell لِمُحيط كهربائيٍّ في علاقة بخصائص سائل خيالي غير قابل للفَهْم. إن الوسيط الخيالي هنا هو مُجَرَّد أداة تذكُّرية لأجل الإحاطة بالعلاقات الرياضية. لا يَكْمُنُ الأهمّ هنا في رؤية شيءٍ ما ذِهْنياً ولكن في القُدْرة على التأثير على شيءٍ ما، مَعْرُوف أكثر من جِهَة - وبهذا المَعْنَى فهو مَعْهُود أكثر - ومن جِهة أُخرى غَنِيّ بالتَّضْمينات implications - وبهذا المَعْنَى فهو مُثْمِرُ على مُسْتَوى الفَرضية.

تكمن الأهمية الكبرى لتحليل مَاكْسْ بْلَاكْ في كونه يَفْلِت من البديل المُرْتبط بالوضع الوجودي للنَّمُوذج الذي كان يبدُو أن مُتَغَيِّرات مَاكْسْوِيلْ نفسه تفرضه، ومن التأويلات الجوهرية للإكْسِير لِلُورْدْ كِيلْفانْ Lord Kelvin والرفض الفظّ لنماذج دُوهِيمْ Duhem. لا يتعلَّق الأمر بمعرفة ما إذا كان النَّموذج موجوداً وكيف، وإنما يتعلَّق بما هي قواعد تأويل النَّمُوذج النظري، وارتباطاً بذلك بما هي المَلامح المُمَيِّزة. المُهِمّ هو أن النَّمُوذج لا يتوفَّر إلّا على الخصائص التي يُخَوِّلها عُرْف اللُّغة، بِمَنْأى عن أيّ رَقابة بِناء واقعي. إن هذا هو الذي يُبرِز

التعارُض بين الوصف والبِناء: "إن نَواة المَنْهج تَكْمُن في الكلام بكيفيةٍ ما" (229)؛ وإن خُصُوبته، تكمُن في معرفتنا بكيفية استخدامنا له: إن "قابلية بسطه" ـ حسب عبارة لسْتِيفَنْ تُولْمِينْ[43] S Toulmin (مذكور، 239) ـ هي عِلَّة وجود؛ إن الحديث عن إدراك حَدْسي هو مُجَرَّد طريقة مُخْتصرة لتسمية السهولة والسرعة في حقل المُضْمَرات البعيدة للنَّمُوذج. وبهذا الصدد فإن اللُّجوء إلى الخيال العلمي لا يدلّ على خُضُوع العقل، وعلى تسلية بواسطة الصُّوَر، وإنما يدلّ على سُلطة لفظية بالأساس لأجل الْتِماس علاقات جديدة في "نَمُوذج موصوف" ينتمي هذا الخيال إلى العقل بفضل قواعد الترابُط التي تَحْكُم ترجمة المَلْفُوظات التي تَنْصَبُّ على المَجال الثانوي في مَلْفُوظات قابلة للتطبيق على المَجال الأصلي. الأكثر من هذا أن تَشاكُل العلاقات هو الذي تستند عليها قابلية الترجمة من لُغة إلى أُخرى وهو الذي يُوفِّر بهذا نفس "الخاصّية العقلية" للخيال (238). إلّا أن التَّشاكُل لا يَقُوم بين المجال الأصلي وشيء مَبْني، إنه يقُوم بين هذا المجال وبين شيء "مَوْصُوف" يقوم الخيال العلمي على رؤية تَرابُطات جديدة بالتحايُل على هذا الشيء "المَوْصُوف" إن إقصاء النَّموذج خارج مَنْطق الاكتشاف أو اختزاله إلى مُقَوِّم مُؤَقَّت، بسبب انعدام شيء أفضل من الاستنباط المُباشِر، هو في آخر المطاف اختزال منطق الاكتشاف إلى مُقوِّم استنباطي. إن المقال العلمي الكامن في هذا التطلُّع هو في النهاية ـ حسب مَاكْسْ بْلَاكْ ـ، مثال أُقْليدسْ Euclides الذي عَدَّله هِيلْبِيرْتْ Hilbert" (235). إن منطق الاكتشاف ـ كما نقول نحن ـ ليس سيكولوجيا الابتكار، إذْ إن البَحْث ليس الاستنباط.

تُبيِّن مَارِي هِسْ بشكل صائب هذا القَصْد الإبستيمولوجي: "من الضروري تعديل وإتمام النَّمُوذج الاستنباطي للتفسير العلمي وتصوُّر التفسير النظري باعتباره إعادة "وصف استعاري لحقل المفسَّر *explanandum*" (نفسه، 249). هذه الأُطروحة تُبْرِز مظهرين. ففي المقام الأوَّل يتمّ إبراز كلمة تفسير. فإذا كان النَّمُوذج، شأنه شأن الاستعارة، يُشَغِّل لغة جديدة، فإن وصفه يُعادل التفسير؛ وهذا يعني أن النَّمُوذج يشتغل على أرضية الإبستيمولوجيا الاستنباطية نفسها لأجل

(43) Stephen Toulmin, *The Philosophy of Science*, London, 1953. p.38-39.

تغيير وإتمام معايير الاستنباطية للتفسير العلمي كما تَمَّت صياغتُها مثلاً من قبل س.ج. هِيمْبلْ وب. أوبنْهايمْ[44] C.G.Hempel et P.Oppenheim. ينبغي **للمفسَّر** حسب هذه المعايير أن يسمح بالاستنباط من **المفسِّر** *explanans*؛ ينبغي أنْ ينطوي على الأقلّ على قانون عامّ للاستنباط لا يكون حَشْوياً؛ لا ينبغي أنْ يكون قد تمَّ تفنيدُه تجريبياً إلى الآن؛ ينبغي أن يكون تَوَقُّعياً. إن اللجوء إلى إعادة الوصف الاستعاري هو نتيجة استحالة الحُصُول على علاقة استنباطية مضبوطة بين **المفسِّر والمفسَّر**؛ وفي أقصى حدٍّ يُمكن التعويل على "مُلاءمة مُقَرَّبة" (*approximate fit*, 257). هذا الشرط للمقبولية هو أقرب من التفاعُلية القائمة في المَلْفُوظ الاستعاري من مُجَرَّد الاستنباطية الخالصة، وكذلك فإن تدخُّل قواعد التوافُق بين **المُفسِّر النظري والمفسَّر** يسير في نفس اتجاه نقد مِثال الاستنباطية؛ إن اللُّجوء إلى النَّمُوذج، هو تأويل قواعد التوافُق بمفاهيم ما صَدَق Extension لُغة المُلاحظة بالاستعمال الاستعاري. أمَّا فيما يتعلَّق بالتوقُّعية فلا يُمكن تصوُّرها وفق نَمُوذج استنباطي، كما لو أن قواعد عامّة سابقة الحُضُور في المفسِّر تنطوي على تَحَقُّقات لم تُصبح بعد قابلة للمُلاحظة، أو كما لو أن مَجْمُوع قواعدِ التوافُق لا تتطلَّب أيّة إضافة؛ لا يُوجد، حسب مَارِي هِسْ، في **نماذج وتناسُبات في العِلْم**، مَنْهَجٌ عقليٌّ لإتمام قواعدِ التوافُق وإنشاء مُسْنَدات جديدة للمُلاحظة عبر سبيل استنباطي خالص. إن توقُّع مُسْنَدات جديدة للمُلاحظة يتطلَّب نقلاً للدّلالات وتوسيعاً لِلُغةِ المُلاحظة الأَوّليَّة. وحينئذٍ فإن مجال المُفَسِّر وحده يُمكن أن يُعاد وصفه بمصطلحات مَنْقُولة من النَّسَق الثانوي.

المظهر الثاني الذي كشفت عنه مَارِي هِسْ هو كلمة إعادة الوصف؛ يُقْصَد بهذه إلى أن المُشْكِل الذي يطرحه استعمال النَّمُوذَج هو "مُشْكِل الإحالة الاستعارية" (254 ـ 259). إن نفس الأشياء "تتمّ رؤيتُها مِثْل"؛ ما تزال تُحَدَّد بطريقة غير مضبوطة بخاصّية وصفية للنَّمُوذج. إن المُفَسَّر نفسه باعتباره الإحالةَ الأخيرةَ، هو مُتَغَيِّر أيضاً بتبنِّي الاستعارة. ومع ذلك ينبغي رفض فكرة استقرار دَلالة المُفَسَّر والوصول إلى رُؤْية "واقعية" (256) لنظرية التفاعُل. لا يُطْرَح السؤال على

(44) C. G. Hempel et P. Oppenheim, «The logic of explantion», in *Readings in the Philosophy of Science*, éd. par H. Feigl et M. Brodbeck, New York, 1953.

تصوّرنا للعقلانية، وإنما يُطْرَح بِطَرْح السؤال أيضاً على تَصَوُّرنا للواقع: "تَكْمُن العقلانية، كما تقول مَارِي هِسْ، بالضبط في تطويع لُغتنا المُسْتَمِرّ لعالَمٍ يمتدّ باستمرار؛ والاستعارة هي إحدى الوسائل الأساسية لتحقيقه" (259).

سنعود فيما يلي إلى المُضْمَرات التي ينطوي عليها فِعْل "être" نفسه في هذا الإثبات بأنَّ الأشياء هي "كما" يصفها النَّمُوذج.

ما هي الفائدة بالنسبة إلى نظرية الاستعارة، وراء هذا المُرُور على نظرية النَّماذِج؟ إن المُؤَلِّفَيْن المَذْكُورَيْن هما أَحْرَصُ على شمل النَّماذِج بنظريتهم المُسبقة حول الاستعارة أكثر من حِرْصِهم على دراسة آثار التطبيق الإبستيمولوجي حول الشِّعرية. ما يُهمُّنا هنا هو هذا التأثير الرجعي لنظرية النَّمُوذج على نظرية الاستعارة.

إن توسيع نظرية الاستعارة لكي تشمل نظرية النَّمُوذج ليس له أثر الإثبات القَبْلي للملامح الأساسية للنظرية البدئية وحسب: التفاعُل بين المُسَنْد الثانوي والمُسْنَد إليه الأساسي، والقيمة المعرفية للمَلْفُوظ، وإنتاج معلومة جديدة، وعدم قابلية الترجمة واستحالة النَّفاد (أو النُّضوب) بواسطة الشَّرْح. إن اختزال النَّمُوذج إلى مُكَوِّن نفسي يوازي اختزال الاستعارة إلى مُجَرَّد مُقَوِّم تزييني؛ إن عدم المعرفة والتعرُّف يتبعان هما معاً في الحالتين نفس الطُّرُق؛ إنهما معاً يتقاسمان نفس الإجراء الذي هو "النَّقل التناسُبي أو التشابُهي للمُعْجَم (مَاكْسْ بْلَاكْ، ن. م، 238).

يكشف أثرُ النَّمُوذج على الاستعارة عن ملامح جديدة فيها، غير مُدْرَكة بالتحليل السّالِف.

في المقام الأوَّل، ما يُقابِل بالضبط النَّمُوذج، من الجِهة الشِّعرية، ليس هو ما دَعَوْناه المَلْفُوظَ الاستعاريَّ، أي خطاباً مُقْتَضَباً مُخْتَزَلاً في الغالب إلى جُمْلة؛ إن النَّمْوذج يكمن بالأحْرى في شبكة حَرَكِيّة من الأقوال؛ إن مُقابِله قد يكون إذن هو الاستعارة المُسْتَرسَلة ـ الخُرافة والتمثيل الأليغوري؛ أي ما يدعوه تُولْمِينْ "قابلية النَّشر النَّسَقي للنَّمُوذج إلى مُعادَلة في شبكة استعارية وليس في استعارة مُنْفَرِدة.

تتَّفق هذه المُلاحظة الأولى مع المُلاحظة التي أبديناها في بداية هذه الدراسة: إن الأثر الشِّعري ككُلّ ـ القصيدة ـ هو الذي يعكس عالَماً؛ إن "تغيير السُّلَّم الذي يُمَيِّز الاستعارة، باعتبارها "قصيدة مُصَغرة" (بِيرْدْسْلِي)، عن القصيدة نفسها باعتبارها استعارة مُكَبَّرة، يَسْتدعي دراسة التشكيل في شبكة للعالَم

الاستعاري. تضعُنا مقالة مَاكْسْ بْلَاكْ في السكّة: إن التشاكُل الذي يُشَكِّل "عقلانية" الخيال في استعمال النَّماذِج لا يَلقى مُعادِله إلّا في نَمَط من الاستعارة التي يدعوها مَاكْسْ بْلَاكْ نَمَطاً بدئيّاً (فلنتذكَّرْ أن هذا هو عُنوان مقالة: "نماذج وأنماط بَدْئية"). يقصد مَاكْسْ بْلَاكْ بهذه التسمية مظهرَيْن خاصَّيْن ببعض الاستعارات: أي طابعها "الجِذْري" وطابعها "النَّسَقي"؛ وهذان المظهران هما من جِهة أُخرى مُتضامنان؛ إن "**الاستعارات الشبكية** *root metaphors*"، إذا استعملنا مُصْطلح سْتِيفنْ س. بِيبْر Stephen C. Pepper[45]، هي أيضاً التي تُنظِم الاستعارات في شبكة (مثال ذلك، كما نجد عند كُورْتْ لِيوِينْ Kurt Lewin، فإن الشبكة التي تجعل كلمات تتواصل فيما بينها من قَبِيل حقل وفضاء مُتَّجِهيّ وفضاء - طَوْر وتَوَتُّر وقُوَّة وحَدّ ومُيُوعة إلخ). بهاتَيْن الصفتَيْن فإن لِلنَّمط البدئي وجوداً أقلّ حصرية من الاستعارة: إنه يُغطِّي "مجالاً" للتجارب أو الوقائع.

إن المُلاحظة أساسية: لقد أَحْسَسْنا مع نِيلْسُون غودمَانْ بضرورة إخضاع "الصُّوَر المَعْزُولة لـ"الخُطاطات" التي تتحكّم في "مجالات"، من قبيل ذلك مجال الأصوات المَنْقُولة كَكُتْلة إلى المجال المَرْئي. يُمكن الترقُّب أن الوظيفة المرجعية للاستعارة تقودها شبكة استعارية أكثر مِمّا يتحكَّم فيها مَلْفُوظ استعاري مُنْعَزِل؛ من جِهة أُخرى أُفَضِّل أنْ أَتَحَدَّث عن شبكة استعارية على الحديث عن النَّمَط البَدْئي بسبب استعمال هذا المُصطلح في علم النفس اليُونْغِي. إن القُوَّة البدلية لهذين النوعين من الاستعارات تعود إلى طابعها "الجِذري" كما تعود إلى "ترابُطاتها" ينبغي لفلسفة الخيال أنْ تُضيف إلى مُجَرَّد فكرة "رُؤية تَرابُطات جديدة" (مَاكْسْ بْلَاكْ، ن.م. 237)، فكرة اختراق في الآن نفسه، في العُمْق بالاستعارات "الجذرية" وفي المدى "بالاستعارات المُترابطة"[46] (نفسه، 241).

---

(45) Stephen C. Pepper, *World Hypotheses,* University of California Press, 1942, p.91-92.

استشهد به ماكس بلاك، ن.م.، ص239-240.

(46) نجد عند فِيلِيبْ وِيلرايت:

Metaphor and Reality, Indiana University Press, 1962.

محاولة لترتيب الاستعارات ترتيباً هَرَمِيّاً بحسب درجات استقرارها وقدرتها على احتواء أو اتِّساع مَداها الإيحائي. يُسمّي المُؤلِّف رموزاً الاستعارات المُتَّسِمة بقدرة على الإدماجية: وفي الدرجة الأدنى، نلقى الصُّوَر المُهَيْمِنة لشاعر مُعيَّن. بعد ذلك نجد الرُّموز التي تُهيمِن =

المَكْسب الثاني للتَّعَرُّج على النَّمُوذج هو الكشف عن الرابط بين الوظيفة الاستكشافية heuristique وبين الوَصْف. هذه المُقَاربة تعود بنا حالاً إلى **شعرية (فن الشِّعر)** أرسطو. إننا نتذكَّر كيف أن أرسطو كان يربط بين المُحاكاة والأُسطورة في مفهومه للفِعْل poiesis التراجيدي[47] الشِّعر، كما يقول، هو مُحاكاةٌ لأفعالٍ إنسانيةٍ؛ إلاّ أن هذه **المُحاكاة** تَمُرّ عبر خلق خُرافة، وحَبْكة، تتمثَّل فيها ملامح التأليف والترتيب التي تنعدم في دراما الحياة اليومية. ألا ينبغي، انطلاقاً من ذلك، أنْ نفهم العلاقة بين **الأُسطورة والمُحاكاة، في الفعل** poiesis التراجيدي، مثل علاقة الخيال الاستكشافي وإعادة الوصف في نظرية النَّماذِج؟ تَمْثُلُ في **الأُسطورة** التراجيدية، كلُّ ملامح "الجِذْرية" و "الترتيب في شَبَكة" التي كان مَاكْسْ بْلَاكْ ينسبها إلى الأنماط البَدْئية، أي إلى الاستعارات من نفس مَرْتبة النَّماذِج. ليست الاستعارية خاصّيّة **المُعْجَم** وحسب، بل هي خاصّيّة الأُسطورة نفسها، وهذه الاستعارية تَكْمُن، كما هو أمر النَّماذِج، في وصف مجال غير معروف ـ الواقع الإنساني ـ عبر ربطه بمجال آخر تخييلي إلّا أنه معروف جيداً ـ الحَبْكة التراجيدية ـ باستعمال كُلّ احتمالات "العَرْض المُنَسَّق الكامن في هذه الحَبْكة. وفيما يتعلَّق **بالمُحاكاة**، فإنها تكُفُّ عن أن تبعث صُعُوبات وتخلق إحراجات حينما لا يُعتبر بمعنى "نسخة"، وإنما بمعنى إعادة الوصف. إن العلاقة بين **الأُسطورة والمُحاكاة** ينبغي أنْ تُقْرَأ بمعنيين: فإذا كانت التراجيديا لا تبلغ أثرها **كمُحاكاة** بخلق **أُسطورة**، فإن هذه تكون في خدمة **المُحاكاة** وخاصّيّتها التعيينية بالأساس. ولكي نتحدَّث مثل

= بفضل دلالتها "الشخصية" في كُلّ الأثر؛ بعد ذلك نجد الرُّمُوز التي تَشِيع في تُراثٍ ما ثقافي؛ ثم نجد تلك التي تَرْبط كُلّ أطراف عشيرة مُوَسَّعة دينية أو غير دينية؛ وأخيراً نجد، في الرُّتبة الخامسة، الأنماط الأولى التي تُحقّق معنى بالنسبة لكُلّ الإنسانية، أو على جُزْء هامّ منها: مثال ذلك، رمزية الضوء والضباب أو رمزية السيادة. يعتمد بِيرْغرِينْ في كتابه (نفس المرجع، الجزء الأول، ص248-249) هذه الفكرة الترتيبية في مُسْتَويات. ومن وجهة نظر مختلفة تماماً، وهي وجهة نظر أُسلوبية يبيِّن أَلْبِيرْ هُنْرِي (Albert Henry, *Métonymie et métaphore*, 1971, pp 116 et s.) أن تأليفات الاستعارات، بحسب مُحَسِّنات الدرجة الثانية التي يُفَصِّلها بدقّة مُثِيرة، هي التي تدمج المُقَوِّم البلاغي في أثر كامل مُكلَّف بحَمْل الرؤية الخاصة للشاعر. وبعد أن أشرت سابقاً إلى تحليل أَلْبِيرْ هُنرِي فقد شدَّدْتُ على أن الإحالة على عالَم ما والإحالة الداخلية على مُؤَلِّف هما مُتزامنان لهذا الترابط الذي يرفع الخطاب إلى مرتبة الأثر.

(47) الدراسة 1، 5.

مَارِي هِسْ، فإن **المُحاكاة** هي اسم "الإحالة الاستعارية". وهذا عَيْنُه ما يُؤكِّده أرسطو بواسطة هذه المُفارقة: الشِّعر أقرب إلى الجَوْهر من التاريخ، الذي يتحرَّك في العَرَضي. التراجيديا تُعلِّم "رؤية" الحياة الإنسانية "مثل ما تكشف عن **الأُسطورة**. وبعبارة أُخرى، فإن **المُحاكاة** تُمثِّل البُعد التعييني للأُسطورة.

هذا الربط بين **الأُسطورة والمُحاكاة** ليس عمل الشِّعر التراجيدي وحده"؛ في هذا يَسْهُلُ وحسبُ وضعُ اليد عليه، إذ الأُسطورة تكتسي، من جِهَة، صُورة "حكاية" و"الاستعارية تَلْتحم بحَبْكة الخُرافة، ومن جِهَة أُخرى، فإن المَرْجع مُتَشَكِّل بالفعل الإنساني الذي يُمَثِّل، بفضل مَساره التعليلي، شبهاً أكيداً مع بِنْية الحكاية. إن الربط بين **الأُسطورة والمُحاكاة** هو عمل كُلّ شِعْر. إننا نتذكَّر التقريب الذي يقوم به نُورثْروبْ فْرَايْ بين الشِّعْري والافتراضي. ولكن ما هو الافتراضي؟ اللُّغة الشِّعرية، حَسبَ الناقِد، تُبَنْيِن، وهي تَلتفت "نحو الداخل لا نحو "الخارج"، حالةَ النَّفْس mood، التي لا تكون شيئاً خارج القصيدة نفسها: إنها ما يتلقّى الشكل من القصيدة باعتبارها ترتيب دلائل. أَلَا ينبغي القول، بَدْءاً، إن حالة النَّفْس mood هي الافتراضي الذي تَخْلُقه القصيدة والتي تحتلّ، بهذه الصِّفة، في الشِّعر الغنائي، المَكانةَ التي تحتلُّها الأُسطورة في الشِّعر التراجيدي؟ أَلَا ينبغي القول بعد هذا، إن الأُسطورة الغنائية مُرتبطة **بمحُاكاة** غِنائية، بمعنى أن **حالة النَّفْس** المُبتكرة بهذه الطريقة هي ضرب من النَّمُوذَج لـ "رؤية مِثْل و"الإحساس مِثْل"؟ وبهذا المَعْنَى فإنني سأتحدَّث عن إعادة الوصف الغنائي بغاية أن نُدْرِج في قلب العِبارة، بالمَعْنَى الذي يقصده نِيلْسُونْ غُودمَانْ، العُنْصُرَ التخييلي الذي تُبْرزُه نظرية النَّماذِج. إن الإحساس المَصُوغَ في القصيدة ليس أقلَّ استكشافيةً من الخُرَافة التراجيدية. الحركة "نحو داخل" القصيدة لا يُمكن إذن أنْ تكون مُتعارضة تماماً مع الحركة "نحو الخارج"؛ إنها تعني فقط الانفكاك عن الإحالة المعتادة، السُّمُوّ من الإحساس إلى الافتراضي، وخَلْق حكاية fiction عاطفية؛ إلّا أن المُحاكاة الغنائية، التي يُمكن اعتبارها، إذاً شيئاً، حركة "نحو الخارج"، هي عمل الأُسطورة الغنائية نفسها، إنها مُتَوَلِّدة عن أن حالة نفس ليست أقل استكشافية من المُتخيَّل في صُورة حكاية. إن مُفارَقة الشِّعْري تعود بالكامل إلى كَوْن السُّمُوّ من الإحساس إلى المُتَخيَّل هو شرط انبساطه المُحاكاتي. إن مزاجاً مُؤَسْطَراً هو وحده يفتح العالم ويكتشفه.

فإذا كانت الوظيفة الاستنتاجية لحالة نفس تسمح بالتعرُّف عليها بصعوبة، فإن ذلك يعود إلى كون "التمثيل قد تحوَّل إلى القناة الوحيدة للمعرفة، وإلى نَمُوذَج كلّ علاقة بين الذات والمَوْضُوع. إلّا أن الإحساس هو أُنطولوجي بكيفية مُختلفة عن العلاقة عن بُعْد، إنه يُشارِك في الشيء[48]"

ولهذا فإن التعارُض بين الخارج والداخل يُمكن أن يكون مُفيداً هنا. فلأن الإحساس غير داخلي، فإنه ليس بهذا ذاتيّاً. إن الإحالة الاستعارية تتطابق بالأخرى مع ما يدعوه دُوغْلَاسْ بِيرغْرِينْ Douglas Berggren "الخُطاطات الشِّعرية للحياة الداخلية" و"مَوْضُوعية الأنسجة الشِّعرية"[49] وهو يقصد بالخُطاطة الشِّعرية "ظاهرةً ما قابلةً للرؤية، سواءٌ أكانت مَلحُوظةً بالفعل، أم مُتخيَّلةً وحسب، مُستعمَلةً كناقلة للتعبير عن شيء يتعلَّق بالحياة الحميمية للإنسان أو بواقعة غير فضائية عامة"(248)؛ مثال ذلك "بُحَيْرة الجليد" في عُمْق جحيم دَانْتِي[50] Dante؛ إن القول مع نُورْثرُوبْ فْرايْ إن المَلْفوظ الشِّعري مُوَجَّه نحو مَعْنًى "مَرْكزي" Centripète، إنما هو التأكيد فقط كيف أنه لا ينبغي أنْ تُؤَوَّل الخُطاطة الشِّعرية، أي: في مَعْنًى كُوسْمُولُوجِي. إلّا أن شيئاً ما يُقال حول كيفية وجود بعض النفوس التي هي في **الحقيقة** en vérité من جليد. سنُناقش لاحقاً مَعْنَى عبارة "في الحقيقة" وسنقترح تصوُّراً مُتوتِّراً للحقيقة الاستعارية. نكتفي الآن بمعرفة أن الكلمة الشِّعرية لا "تُخطِّط" إلا استعاريّاً الإحساسات إلّا حينما تُصَوِّر "أنسجة العالَم" و"سَحْنات غير إنسانية"، التي تُصبح صورة الحياة الداخلية الحقيقية. ما يدعوه دُوغْلَاسْ بِيرْغرِينْ "الواقع النسيجي" يُوَفِّر دَعْماً لـ "خُطاطة الحياة الداخلية" التي قد تكون مُقابل "خُطاطات النفس تلك التي اعتبرها نُورْثْروبْ فْرَايْ بديل كُلّ مرجع. إن "تَمَوُّج الأمواج المُمْتِع" في قصيدة هُولْدْرْلِينْ Hölderlin[51]، ليس واقعاً موضوعياً بالمَعْنَى الوَضعي، ولا واقعَ نفسٍ بالمَعْنَى الانفعالي. إن بديل هذا يفرض نفسه بالنسبة إلى تصوُّر يكون بموجبه الواقع

(48) P. Ricoeur, *L'homme faillible*، الجزء الرابع، "الهَشاشة العاطفية"

(49) Douglas Berggren, «The use and abuse of metaphor», *Review of metaphysique*, 16, (1962) 227-258; ii (1963) 450-472.

(50) Berggren, *op. cit.*, I, p.249.

(51) Berggren, *op. cit.*, I, p.253.

مُختزَلاً مُسبقاً إلى موضوعية علمية. إن الإحساس الشِّعري، في تعابيره الاستعارية يكشف عن عدم التميُّز بين الداخلي والخارجي. "الأنسجة الشِّعرية" للعالَم (التَّمَوُّجات المُمْتِعة) و"الخُطاطات الشِّعرية" للحياة الداخلية (بُحَيْرة من الجليد) تكشفان، حينما تتوافقان، عن تشارُك الداخلي والخارجي.

هذا التشارُك هو ما ترفعه الاستعارة من الاختلاط وعدم التمييز إلى التوتُّر الثُّنائي القُطبية. الآخر هو انصهار الوجدانية الداخلية التي تسبق التمكُّن من الثُّنائية ذات ـ موضوع والشيء الآخر هو التوافُق الذي يتخطَّى تعارُض الذاتي والموضوعي. بهذه الطريقة تُطْرَح مسألةُ الصِّدق الاستعاري. إن مَعْنَى كلمة الصِّدْق موضوعٌ مَوْضِعَ سؤال. إن المُقارَنة بين النَّمُوذج والاستعارة قد دلَّتنا على الأقل على الاتجاه: وكما يُوحي الربط بين المُتخيَّل وإعادة الوصف، فإن الإحساس الشِّعْري نفسه يُطَوِّر تجربة واقع يكفّ فيه الابتكار والاكتشاف عن التعارُض وحيث الابتكار والكشف يتطابقان. ولكن ما مَعْنَى الواقع هنا؟

5. نحو مفهوم "الصِّدْق الاستعاري"

تتوجَّه الدراسة الحالية نحو الاستنتاجات الآتية: لقد اقتصر الاستنتاجان الأوَّلان على تسجيل تقدُّم المُناقشة السابقة؛ ويستخلص الاستنتاج الثالث نتيجة تتطلَّب تبريراً مختلفاً:

1. لا تتميَّز الوظيفة الشِّعرية والوظيفة البلاغية بشكل كامل إلّا حين ينضج الربط بين المُتَخيَّل وإعادة الوصف؛ الوظيفتان تَبْدوان حينئذٍ مُتعاكستين إحداهما للأُخرى؛ تقصد الثانية إلى إقناع الناس عبر الخطاب بجُزْئيات مُمْتعة. إنها هي نفسها التي تجعل الخطاب مَخْصُوصاً بالتقدير هو في ذاته، والأُولى تقصد إلى إعادة وصف الواقع عبر الطريق المَقْلُوب للمُتَخيَّل الاستنتاجي.

2. الاستعارة هي، في حال خدمة الوظيفة الشِّعرية، استراتيجيةُ الخطاب التي تتجرَّد بموجبها اللُّغة من وظيفة الوصف المُباشر لأجل الوصول إلى المُستوى الأُسطوري حيث تتحرَّر وظيفتها الاكتشافية.

3. نستطيع أنْ نُجازف في الكلام عن الصدق الاستعاري للإشارة إلى القصد "الواقعي" الذي يرتبط بقُدرة إعادة الوصف للُّغة الشِّعْرية.

هذا الاستنتاج الأخير يتطلَّب توضيحاً. إنه يتضمَّن أن نظرية التوتُّر (أو المجادلة) التي كانت دائماً الخيط الرابط لهذا البحث، تمتدّ إلى العلاقة المرجعية للمَلْفُوظ الاستعاري بالواقعي.

وفي الحقيقة فقد أعطينا لفكرة التوتُّر ثلاثة تطبيقات:

أ. توتُّر في المَلْفُوظ: بين **الناقل والمُحْتَوى**، وبين **المَرْكز والإطار** وبين المُسْنَد إليه الأساسي والثانوي.

ب. توتُّر بين تأويلين: تأويل حَرْفي تُفَكِّكه اللامُلاءمة الدَّلالية، وتأويل استعاري يخلق مَعْنًى باللامَعْنَى.

ج. توتُّر في الوظيفة العلائقية للرابطة: بين الهُوية والاختلاف في نظام المُشابهة.

تظلّ هذه التطبيقات الثلاثة لفكرة التوتُّر في مُسْتوى المَعْنَى المُحايث للمَلْفُوظ، في حين أن الثانية تُدْرج في العملية الخارجة عن المَلْفُوظ، أي البَين-تَلَفُّظِيَّة؛ وتتعلَّق الثالثة بالرابطة، ولكن في وظيفتها العلائقية. إن التطبيق الجديد يتعلَّق بالإحالة ذاتها وبتطلُّع المَلْفُوظ الاستعاري إلى إدراك الواقع بشكل من الأشكال. ولأجل التعبير عن ذلك بالطريقة الأشدّ راديكالية ما أمكن، من الضروري إدخال التوتُّر في الوجود المُثبَّت استعاريّاً. فحينما يقول الشاعر، "الطبيعة مَعْبد حيث السَّواري الحَيَّة. فإن فِعْل الوجود être لا يقف عند حدّ ربط المُسْنَد "زمن بالمُسْنَد إليه "طبيعة" بحسب التوتُّر الثلاثي الذي أتينا على ذكره؛ إن الرابطة ليست علائقية وحسب؛ إنها تتضمَّن إعادة وصف **ما هو**، بواسطة العلاقة الإسنادية؛ إنها تقول **إن** الأمر هكذا يكون جيداً. لقد تعلَّمنا هذا في **مُصَنَّف في التأويل** لأرسطو.

هل نَسْقُط في شِراك تنصبه لنا اللُّغة التي لا تصل ـ كما يذكِّر بذلك كَاسِيرزْ ـ إلى حدِّ التمييز بين مَعْنَيَيْن لفِعْل الوجود être، العلائقي والوجودي؟[52] إن هذا قد يحدُث إذا تناولنا نفس الفِعْل "كان" بمَعْناه الحَرْفي. ولكن، أليس لنفس هذا الفِعْل مَعْنًى استعاريّ، حيث يُمكن أن يُوجد نفس التوتُّر الذي سبق أن

---

(52) Ernst Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*; t. I: *Le Langage*; ch. 5.
"اللُّغة هي التعبير عن أشكال العلاقة الخالصة. دائرة الحُكْم ومفاهيم العلاقة"

وجدناه سابقاً من الكلمات (بين الطبيعة والمَعْبَد)، وبعد ذلك بين التأويلين (التأويل الحَرْفي والتأويل الاستعاري)، وأخيراً بين الهُويَّة والاختلاف.

ولأجل أنْ نُلقي الضوء على هذا التوتُّر، الكامن في القُوة المنطقية لفِعْل être، ينبغي إظهار "n'est pas" المُساهِم هو نفسه في التأويل الحَرْفي المستحيل، إلّا أنه حاضر في شكل زُخْرف في "est" الاستعاري. التوتُّر قد يكون حاصلاً بين "est" وبين "n'est pas" قد يكون هذا التوتُّر غير مُعلَم نَحْوياً في المِثال السابق؛ ومع ذلك فإن "est" التكافؤ يتميَّز، حتى مع عدم إعلَامِه نحوياً، عن "est" التحديدية (الوردة هي حمراء la rose est rouge) التي هي من طبيعة مَجازية مُرْسَلة)؛ إن **بلاغة عامّة** لمجموعة لِْيِجْ هي التي تقترح علينا هذا التمييز بين "est" للتحديد و"est" للتكافؤ الخاصّ بالعملية الاستعارية[53] ومع ذلك فقد لا تكون الألفاظ وحدها مَعْنِيَّة بهذه الوظيفة ولا الرابطة في وظيفتها المَرْجعية، ولكن الوظيفة الوجودية لفعل être مَعْنِيَّة أيضاً بهذه الوظيفة. يُمكن أن يُقال نفس الشيء عن "être ـ comme" للاستعارة المَوْسُومة التي كانت بلاغة القدماء، التي انفصلت في هذا عن أرسطو، تعتبرها الشكل المُقَنَّن والتي تعتبر الاستعارة اختزالاً لها؛ قد يجب اعتبار "être ــ comme" صيغة استعارية للرابطة نفسها؛ إن "comme" قد لا تكون فقط أداة التشبيه بين الطرفين، ولكن قد تكون مُقَدَّرة في فِعْل "être" الذي يُغيِّر قوتها. بعبارة أُخْرى، قد يكون من الضروري نقل "comme" جنب الرابطة، والكتابة: "إن خدَّيها **هُما ـ مثل** الورود" (هذا أحد أمثلة **بلاغة عامة**، 114). وبهذا فإننا نظلّ مُخلصين للتقليد الأرسطي، الذي أهملته البلاغة اللاحقة. فلْنتذكَّرْ أن الاستعارة لم تكن بالنسبة إلى أرسطو تشبيهاً مُختصَراً، وإنما التشبيه هو الذي كان مُعادِلاً مُوهَناً. ومع ذلك فإن المُهِمّ هو التأمُّل أَوّلاً حول "est" الدالّة على التعادُل. ولأجل تمييز استعمال "est" للتحديد أُحاولُ أنْ أحمل إلى دينامية الفعل "être" التوتُّر الذي بَيَّنْتُ تطبيقاته الثلاثة في تحليلنا السابق.

نستطيع أن نصوغ المشكلة بالطريقة الآتية: إن التوتُّر الذي يَمَسُّ الرابطة في وظيفتها العلائقية، أَلَا يَمَسُّ أيضاً الرابطة في وظيفتها الوجودية؟ إن هذه المُشكلة ترتبط بالنَّواة المركزية لمفهوم **الصِّدْق الاستعاري**.

---

(53) *Rhétorique générale*, pp.114-115.

ولأجل أنْ نُبَرْهِن على هذا التصوُّر "التوتُّري" للصِّدْق الاستعاري سأعتمد طريقة جدلية. سأُبَرْهن بدءاً على عدم مُلاءمة تأويل يستسلم، بسبب جهل "n'est pas" الضِّمْني، لسذاجة أُنطولوجية في تقويم الصِّدْق الاستعاري؛ ثم سأُبَيِّن عدم مُلاءمة تأويل مَعْكُوس، يُبطل "est" باختزاله إلى "comme-si" (كما ـ أن) للحُكْم المُفَكِّر jugement réfléchissant، تحت الضغط النَّقْدي لـ "n'est pas"

إن شَرْعَنة مفهوم الصِّدْق الاستعاري، الذي يحتفظ بـ "n'est pas" في "est" يصدر عن لقاء هذين النَّقْدَين.

قبل أيّ تأويل أُنطولوجي حقّاً، كما نعمل نحن على تناوُله الإجمالي في الدراسة الثامنة، سنقف حاليّاً عند مُناقشة جدلية للآراء كما فعل أرسطو في بداية تحليلاته "للفلسفة الأُولى

أ. الحركة الأُولى ـ ساذجة، غير نقدية ـ هي حركة **الاندفاع الأُنطولوجي**. إنني لن أرفضها، إلّا أنني سأَعْمَد إلى إعادة استخدامها فقط. وبدونها فإن اللحظة النقدية قد تكون عديمة الاندفاع. إن قَوْل "ذلك هو "cela est" هو لحظة **الاعتقاد**، أو الالتزام الأُنطولوجي ontological commitment الذي يُخَوِّل قُوَّته "التأثيرية" للإثبات. هذا الاندفاع نحو الإثبات لم يُعايَنْ في أيّ مكان، وبشكل أفضل، كما هو الحال في التجربة الشِّعرية. فحسب واحدٍ من أبعادها على الأقل، تُعبِّرُ هذه التجربة عن اللحظة **الانتشائية** للُّغة، اللُّغة خارج ذاتها؛ تبدو هذه التجربة دالّة على أن شهوة الخطاب للامّحاء، والموت على تخوم الوجود ـ مَقُولاً l'être dit.

هل تستطيع الفلسفة أن تأخذ بعين الاعتبار لافلسفية الانتشاء؟ وبأيّ ثمن؟

مقابل طَيَّةِ اللافلسفة والفلسفة الشِّيلِينغِيّة (من شيلينغ)، يُشهِر كُولْرِيدجْ Coleridge السُّلْطة شبه النباتية للخيال الكامن في الرَّمْز، ولتشبيهنا بنُمُوّ الأشياء:

"ففي الوقت الذي يُعَبِّر فيه [الرَّمْز] عن الكُلّ، فهو يظلّ جُزْءاً حيّاً من هذه الوحدة التي يُمثِّلها"(54) هكذا تُحْدِث الاستعارةُ تفاعلاً بين الشاعر والعالَم،

(54) كُولْرِيدجْ، التذييل ج الذي وضعه لـ The *Statesman's Manual* نقلاً عن I.A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, p.109.

الذي بفضله تنمو الحياة الفَرْدية والحياة الكَوْنية مُجتمعتَيْن. إن نُمُوّ النَّبْتة يُصبح هكذا استعارةَ الصِّدْق الاستعاري، كما كانت هي نفسها "رَمْزاً يقوم في حقيقة الأشياء" (نفسه 111). وكما أن النَّبْتة تَغوص في الضوء وفي التُّراب لأجل اكتساب نُمُوّها، كذلك "تصبح الكائنَ العضويَّ المَرْئي الذي يُسْفِر عن الصَّمْت التامّ، أو الحياةَ الأَوَّليةَ للطبيعة، وبالتالي فإنه في الاندماج يُصبح أحدُ الأطراف القُصْوى رمزاً للآخر؛ الرَّمز الطبيعي لتلك الحياة الأسمى للعَقْل وكذلك فإن اللَّفْظ الشِّعري يجعلنا نُشارك، بواسطة صوت "مُشاركةً مَفْتُوحة"، في كُلِّية الأشياء. يستحضر إ. أ. رِيتْشَارْدزْ سؤالاً طرحة مُبَكِّراً كُولْرِيدجْ:

"أليست الكلمات أجزاءَ وبذورَ النباتات؟"

«Are not words parts and germinations of the plant?» (نفسه، 112).

وهكذا فإن الثمن الذي ينبغي أن تُسَدِّده الفلسفة، لقول الانتشاء الشِّعْري هو إعادة إدماج فلسفة الطبيعة في فلسفة الذِّهْن، في خطّ الفلسفة الشِّيلِينْغِيَّة للميثولوجيا. إلّا أن الخَيال حينئذٍ لا يكون، حسب الاستعارة النباتية، أساس عملِ الهُوِيّة والاختلاف الذي شرحناه في السابق (الدراسة السادسة). إن أُنطولوجيا "التجاوبات" تَلْتَمِس ضمانة في التجاذُبات النُّزُوعيّة" للطبيعة قبل قَطْع الفَهْم الفارق.

يتمسَّك كُولْرِيدجْ بتآلُف الفلسفة وغير الفلسفة. مع بيرغسون ارتفعت وحدة الرؤية والحياة إلى قِمّة الفلسفة. إن الطابع الفلسفي للمشروع قد تمَّ الاحتفاظ به في نقد النقد الذي بفضله يُقِيم الفَهْم، وهو ينحني على نفسه، مُحاكمته الخاصة. إن حقَّ الصورة يتأكَّد إذن، بـ **الحُجَّة العكسية**، بالتلازُم بين التجزيء المفهومي والانتشار المكاني والمردودية النفعية. هكذا ينبغي أن نتدارك بشكل مُترافق سُموّ الصورة على المفهوم، وأوَّلية الدفق الزمني غير المُنْقَسِم على المكان وعدم اكتراث الرؤية في علاقتها بالاشتهاء الحَيَوي. هذا الميثاق بين الصورة والزَّمن والتأمُّل يظلّ مطبوعاً في فلسفة للحياة.

إنَّ اتجاهاً في النقد الأدبي، المُتأثِّر بشِيلِينْغْ وكُولْرِيدجْ وبِيرْغسُونْ، يُحاول تفسير هذه اللحظة الانْتِشائية للُّغة الشِّعرية[55] إننا مَدِينون لهذا النقد ببعض

(55) Owen Barfield, *Poetic Diction: A study in meaning* (New York 1928, 1962).

الدُّفُوع الرُومَانْسية وبالخُصوص تلك المُطَبَّقة على الاستعارة؛ نقد فِيلِيبْ وِيلْرَايت في **النَّبع الحارِق** *the Burning Fountain* وفي **الاستعارة والواقع**(56) وهو واحد من الدُّفُوع الجديرة بالاهتمام. وفي الحقيقة، فإن المُؤَلِّف لا يقف عند حدِّ الربط بين أُنطولوجيته باعتبارات حول سُلْطة الخَيال؛ إنه يربطه بشكلٍ حميمي بالملامح التي خصَّتْها دَلالته بالتفصيل. هذه الملامح تتطلَّب في البدء عبارة بمفاهيم الحياة. إن اللُّغة، كما يقول المُؤلِّف، هي شديدة وحَيَّة؛ إنها تُؤثِّر على كُلّ النزاعات، بين المَنْظُور والانفتاح، التعيين والتلميح، الخيال والدَّالِّيَّة، المَلْمُوسية وتعدّد الدَّلالات، الدِّقّة والرجع العاطفي، إلخ. إن الاستعارة هي على وجه الخُصوص، تستقطب هذه الخاصّيّة الشديدة للُّغة، بفضل المُفارَقة بين **النَّقل** *epiphor* **والرَّبط** *diaphor*: **النَّقْل** يُقَرِّب ويَصْهَر الأطراف بالتأليف المُباشر على مستوى الصورة؛ **والربط** يَتَوَسَّل بالتأليف غير المباشر لأطراف خَفِيّة. الاستعارة هي التوتُّر بين هاتين العمَلِيَّتينِ. هذا التوتُّر يُؤَمِّنُ النَّقلَ الخاص للمعنى ويُكْسِب اللّغة الشِّعرية خاصّية "فائض القيمة" الدَّلالية، أي قُدرتها على الانفتاح على مظاهر جديدة وأبعاد جديدة وآفاق جديدة للدَّلالة.

هكذا فإن كُلّ هذه الملامح تتطلَّب تعبيراً في ألفاظ الحياة: *living, alive, intense*. ففي عبارة *tensive aliveness*(57) التي أتبنّاها، وإن بمعنى جِدّ مُختلف، يقع التشديد على المظهر الحياتي أكثر من المظهر المنطقي للشدّة. إنَ *connotatives fullness* و *tensive aliveness* تتعارضان مع تصلُّب وبرود وموت *steno-language*(58) *Fluid* مُتعارِضة مع *block-language* الذي ينتصر بالتجريدات التي تتقاسمها أذهان عديدة، وذلك بفضل العادة أو التعاقُد. إنها لُغة فقدت "إبهاماتها الشديدة"، و"مُيُوعتها الفالتة"(59)

تُشير هذه الملامح الدَّلالية إلى قَرابة اللُّغة "الشديدة" مع واقع يُجَسِّد ملامح أُنطولوجية مُلازمة. وفي الحقيقة، فإن المُؤلِّف لا يَشُكّ في أن الرجل، مهما كان

(56) Philip Wheelwright, *The Burning Fountain*, ed. révirée, Indiana, 1968). *Metaphor and Reality*, Indiana, 1962, 1968.

(57) Wheelwright, *Metaphor and Reality*, p.17.

(58) *The Burning Fountain*, pp. 25-29, 55-59.

(59) *Metaphor and Reality*, pp. 38-39.

فَطِناً، يهتم بشكل دائم بما هو (*"What is"*)[60] إن الواقع المأخوذ إلى اللُّغة بواسطة الاستعارة يُسَمَّى *presential and tensive, coalescent and interpentrative,* *perspectival and hence latent-*، وباختصار *revealing itself only partially,* *ambiguously, and through symbolic indirection* (154). ففي كُلّ هذه الملامح تُهَيْمِن السَّدِيميّة: إن الحُضور يُسْتَفَزّ بفعل *responsive-imaginative* (156) ويستجيب هو نفسه لهذه الاستجابة في ضربٍ من التلاقي. صحيح أن المُؤلِّف يُشير إلى أن هذا المَعْنَى للحُضُور لا يَعْدِم المُفارَقات؛ إلّا أنه يُضيف على الفور، بأن هذه المُفارقات خاضعة للكُلِّية. وفيما يعود إلى "قابلية الامتزاج"، فإن المُؤلِّف يُعارضها بالانتقاء بالذكاء، وهو الانتقاء الذي يصبّ في ثُنائيتَي الموضوعي والذاتي، المادي والمعنوي، الخاصّ والعامّ: إن "شيئاً أكثر للتعبير الشِّعري يجعل من كُلِّ لفظ من المُتَعارضة يستقي من الآخر، ويتحوَّل في الآخر؛ إن اللُّغة نفسها، بفضل الانتقال الذي تُنجزه من دَلالة إلى أُخرى، تُوحي بـ"شيء ما ذي خاصّية استعارية من العالَم نفسه الذي تُحييه [القصيدة]" (169). وفي الأخير، فإن الخاصّية "المَنْظورية" للُّغة الشِّعرية تستحضر الفَيْض الذي يُهَيْمن في زاوية الرُّؤية؛ أليس هذا ما كان هيراقليطس يوحي به حينما يقول **بأن الربّ الذي يوجد موضعه في دلفي لا يقول ولا ينفي شيئاً، إنه يدلُّ فقط**؟ ألا نستطيع أنْ نهمس مع الهَادِي (الغُورُو) الهندي في الأُوبَانِيشَادْ: "نِيتِي - نِيتِي"، not quite that, not quite that، "**ليس هذا بالكامل، ليس هذا بالكامل**"...؟ وأخيراً، وحينما نصل إلى "المسألة الشِّعْرية الأُنطولوجية" (152)، فإن المُؤلِّف يسمح بأن "الميتاشِعْرية" هي "أُنطولوجيا الحساسية الشِّعرية لا أُنطولوجيا مفهومية" (20).

ومن المُثير للدهشة أن وِيلْرَايت يقترب من تصوُّر تَشْدِيدِيٍّ للحقيقة نفسها بتصوُّره الدَّلالي للتوتُّر بين التأليف والنَّقل *diaphor* أو *epiphor*؛ إلّا أن النُّزُوع الجدلي لنظريته يَخْتنق بنُزُوعه الحياتي والحَدْسي الذي يأتي في الأخير بانتصار الميتاشِعْرية لـ "*What Is*"

ب) إن الوجه الآخر الجَدَلي للسَّذاجة الأُنطولوجية يُوَفِّرها تُورْبَايْنْ Turbayne

(60) *Ibid*, pp. 19, 30 130 et *passim.*

في أسطورة الاستعارة[61] يُحاول المُؤلف تحديد «الاستعمال الصائب" للاستعارة بالانطلاق من [أو الانتفاع منها] موضوع نقدي هو "الشَّطَط *abuse*" الشَّطَط هو ما يدعوه المُؤَلِّف أُسطورة بِمَعْنًى إبستيمولوجي، أكثر منه إيثْنولُوجيّاً، الذي لا يكاد يختلف عما سَمَّيناه قبل حين السَّذاجة الأُنطولوجية. وفي الحقيقة، فإن الأسطورة هي الشِّعْر زائد الاعتقاد (*believed poetry*). وأنا قد أقول: الاستعارة حَرْفياً. إلا أن هناك في استعمال الاستعارة، ما يجعلها تَمِيل نحو الشَّطَط، وتبعاً لذلك نحو الأسطورة. ماذا؟ فلْنتذكَّرْ القاعدة الدَّلالية لتُورْبَايْنْ (المعروضة سابقاً في الدراسة السادسة). الاستعارة تقترب مِمّا دعاه جِيلْبِيرْت رَايْلْ الخطأ المَقُولي *Category Mistake*، الذي يكمن في تقديم وقائع في عبارات وقائع أُخرى. الاستعارة هي أيضاً خطأ مَحْسُوب، انتهاك مَقُولي (*sort-crossing*). على هذه القاعدة الدَّلالية ـ حَيث الطابع غير المناسب للإسناد الاستعاري أبرز بكثير من المُلاءمة الدَّلالية الجديدة ـ يُشَيِّد المؤلف نظريته المرجعية. إن الاعتقاد ـ كما يقول تُورْبَايْنْ ـ مدفوع بحركة عفوية، من التظاهُر (*pretense*) بأن شيئاً ما هو هكذا، إلاّ أن الأمر ليس كذلك (13)، إلى «القَصْد» المناسب (I intend what I pretend) (15) ومن القصد إلى "فعل ـ الاعتقاد" make-believe (17). في حين أن *sort-crossing* يُصبح *sort-trespassing* (22) وتصبح *category-confusion category-fusion* (نفسه)؛ والاعتقاد، مفهوماً باعتباره الفعل ـ كأن تُحوّل بمهارة إلى الفعل ـ الاعتقاد [أو إيقاع الظن]. هكذا إذن فإن ما سميناه سابقاً الوظيفة الاستكشافية ليست وظيفة بريئة؛ إنها تنزع إلى الاختفاء تخييلاً لكي تظهر كاعتقاد ملموس (إن هذا بِالتَّقْرِيب ما يفعله اسْبِينُوزَا، وهو يعارض ديكَارْتْ، حَيْثُ وصف الاعتقاد: فحينما لا يُحَدُّ ولا يُنكَر الخيالُ، فإنه لا يُمكِنُ تمييزه عن الاعتقاد الصادق). من الملحوظ أن غياب العلامة النحوية تصلح هنا لكي تكون كضمانة الانزلاق في الاعتقاد. ففي النحو، لا شيءَ يُميِّز الاسنادَ الاستعاريَّ عن الإسناد الحَرْفي. فبين كلمة تْشِرْشِلْ: مُوسُولِيني، تِلكَ الآنية *Mussolini, that ustensil* والعبارة الإشهارية: "المقلاة، تلك الآنية" لا يُقيم النحو أيّ فارق بينهما (14)؛ إن الاستحالة في أن نجعل

(61) Colin Murray Turbayne, *The Mythe of Metaphor* (Yale 1962); Carolina (طبعة مراجعة 1970).
ينظر تذييل رُولف إِيبيرِلْ «Models; Metaphors and Formal Interpretations».

منهما حاصلاً جبريّاً للعبارتين يُوَلِّد الشك. إنه بالضبط الفخ الذي ينصبه النحو وهو لا يضع علامة فارقة، كما لا يطمسها بهذا المَعْنَى. ولهذا وجب أن يُعرض القول على مَحْفل نقدي لأجل إبراز "كأن" غير الموسومة، أي العلامة المُحتملة لـ "الادِّعاء (الظاهر)" المُلازِم لـ"الاعتقاد" و «التظاهر بالاعتقاد».

هذا المَلْمَح التنكُّري ـ نكاد نصفه بالنيّة السَّيِّئة، إلاّ أن هذا الوصف لا يوجد عند تُورْبَايْنْ ـ يتطلَّب جواباً نقدياً: أي ينبغي وضع حدٍّ فاصل بين to use وبين to be used، إذا لم نَكُن نريد أن نَسْقُطَ ضحايا الاستعارة، ونحن نتمسَّك بالقناع بدل الوجه. وبكلمة واحدة، ينبغي عرض ex-poser الاستعارة بانتزاع قناعها. هذا التقارب بين الاستعمال والشَّطَط يقود إلى تصحيح الاستعارات على أرضية الاستعارة. لقد تَكَلَّمنا عن التحويل أو النَّقل؛ صحيحٌ أن الوقائع أُعيدَ توزيعها بالاستعارة؛ إلّا أن إعادة التوزيع هذه reallocation هي أيضاً misallocation reallocated. لقد تمَّت مُقارنة الاستعارة بِمِصْفاة وبشاشة وبعَدَسة، لأجل القول بأنها تضع الأشياء تحت مِنْظار وتُعلِّم "الرؤية مثل. " ؛ إلّا أن هذا هو أيضاً قِناع تَنَكُّري. لقد قيل بأنها تدمج التنويعات؛ إلّا أنها تَجُرّ إلى الخَلْط المَقُولي. لقد قيل إنها "موضوعة لـ" ؛ ينبغي القول أيضاً بأنه "مُتناوِلة لِـ"

ولكن ما تعريف ex-poser أُعِيدَ توزيعها [عرض] الاستعارة (54-70)؟ ينبغي أن نُلاحظ أن تُورْبَايْنْ يتأمَّل أكثر النَّماذِج العلمية أكثر من تأمُّله في الاستعارات الشِّعرية. إن هذا لا يَبْخَس على الإطلاق قيمة مُساهمة مَفْهوم الصِّدْق الاستعاري، لأن الوظيفة المَرْجعية للنَّمُوذج كما سَلَّمنا نحن أنفُسُنا بذلك، هي نَمُوذج للوظيفة المَرْجعية للاستعارة. إلّا أنه لَمِن المُحْتَمَل جداً أن الحَذَر النقدي قد لا يكون من نفس الطبيعة في الحالتين. وفي الحقيقة، فإن أمثلة "الأساطير في الإبستيمولوجيا هي نظريات علمية حيث قَرَائن التخييل الاستكشافي قد اختفت وإلى الأبد/ أمام الأنظار. هكذا فإن تُورْبَايْنْ يناقش بإسهاب حول تشييء النَّماذِج الميكانيكية عند ديكَارْتْ ونْيُوتنْ، أي حول التأويل الأُنطولوجي المُباشر. إن التوتُّر بين الاستعاري والحَرْفي، غائب إذن فيهما منذ البدء. وتَبَعاً لذلك، فإن "تفجير الأُسطورة" هو إظهار النَّمُوذج باعتباره استعارة.

إن تُورْبَايْنْ يُعيد الحياة إلى تقليد عتيق لبيكون، حينما أدان "أوثان المسرح"

"لأن كُلَّ الأنساق المَعْهُودة هي، في نظرِي، مُجرّد مسرحيات كثيرة، تُمثِّل عوالم، مِنْ خَلْقِها. ولقد حظيت بالقبول بفضل التقليد والتصديق العفوي والإهمال"

Because in my judgment all the received systems are but so many stage-plays representing worlds of their own creation... which by tradition, credulity, and negligence have come to be received[62].

ومع ذلك، فإن هذا ليس إبطالاً للُّغة الاستعارية؛ بل على العكس من ذلك تماماً، هو تأكيدها، ولكن بإرفاقها بالقَرِينة النقدية لـ "كأن" وفي الحقيقة فلا يُمْكِن "تقديم الحقيقة الحَرْفية"، أي قول "ما هي الأشياء"، كما تُطالب بذلك التجريبية المنطقية: إن كُلَّ مُحاولة لـ"إعادة إحالة" الوقائع على المجال الذي تنتسب إليه في الواقع لهو عديم الجدوى" (64) لا نَستَطيع القول ما هو الواقع؟ وإنما كيف يبدُو لنا (*what il seems like to us*) (64). يُمكن أن يوجد وضع غير أُسطوري للواقع، ولكن لا يُمكن أن يوجد وضع غير استعاري للُّغة. ليس هُناك مَخْرج آخر غير "استبدال الأقنعة"، شريطة أن نكون على وَعْي بذلك. إننا لن نقول: *non fingo hypotheses*، وإنما نقول "أُخفي الفَرْضية". وباختصار، فإن الوعي النقدي للتمييز بين الاستعمال والشَّطَط لا يقود إلى اللااستعمال، وإنما يقود إلى إعادة استعمال (*re-use*) الاستعارات، في البحث المُستديم عن استعارات أُخرى مُختلفة، وفوق ذلك استعارة قد تكون هي الأفضل مما يتوفّر.

إن حدود أُطروحة تُورْبَايْنْ تابعة لخُصوصية الأمثلة التي تتعلّق بما هو أقلّ قابلية للنَّقْل من النَّمُوذَج إلى الاستعارة.

ففي المقام الأوَّل، يتحرَّك المؤلِّفُ في نظام الواقع الشبيه بنظام الوضعية الذي تنتقده أُطروحته. يتعلَّق الأمر دوماً بـ "وقائع" كما يتعلَّق في الآن نفسه بالصِّدْق بمعناه الاختباري الذي لا يُعاني من أيّ تغيير أساسي. هذا الطابع الوضعي الجديد للأطروحة لا يُمكن أن تمرّ مُختفية إذا اعتبرنا أن أمثلة الاستعارات ـ النَّماذِج لا يتمّ تناولها من الحُقُول المحصورة لما هو فيزيقي، وإنما من

(62) Francis Bacon, *Novum Organum* (Londres 1626) I, 44

منقول عن تُورْباينْ. نفس المرجع، ص29.

النظام الماوراء-علمي لرؤى العالم، حيث الحدّ بين النَّمُوذَج والأُسطورة يميل إلى التلاشي، كما نعرف ذلك من تِيمايوس لأفلاطون. إن آلية ديكَارْتْ وآلية نْيُوتنْ Newton هي فَرضيات كوسمولوجيّة لخاصية كونية. إن المُشكلة هي ما إذا كانت اللُّغة الشِّعرية لا تفتح طريقاً على المستوى القبل-العلمي والقبل-الإسنادي، حيث إن مفاهيم الفعل والشيء والواقع والصدق، كما تحصرها الإبستيمولوجيا، هي موضوع سؤال، بفضل تذبذب الإحالة الحَرْفية.

وفي المقام الثاني، يتحدّث المؤلِّف عن تملّك النَّماذِج الذي لا يوجد في الواقع الشِّعري، حيث في كل مرة يتحدَّث الشاعر، يتحدَّث بشكل مُغاير عنه، حيث واقع ما يأتي إلى اللُّغة دون أن يكون للشاعر نُفُوذ عليه. إن استعارة تُورْبَايْنْ هي أيضاً من طبيعة استعمالية؛ إنها شيء نختار استعماله أو عدم استعماله أو إعادة استعماله. هذه السلطة التقريرية المُتعايشة مع مراقبة "كأن"، تبقى دون مُجيب من جانب التجربة الشِّعرية حيث يكون الخيال، حسب وصف ماركوس هسْتَر، مُقيّداً. هذه التجربة الإمكانية لِلْكون مُدركاً أكثر من الإدراك، تتطابق بصعوبة مع السيطرة المقصودة لـ "كأن" إن مُشكلة تُورْبَايْنْ هي مُشكلة الأُسطورة المُجَرَّدة من الأُسطورية. هل تحتفظ بسطوتها ككلمة؟ هل يوجد شيء مثل الإيمان الاستعاري وراء نزع الأُسطورية؟ سذاجة ثانية بعد الأيقونية؟ إن المسألة تتطلَّب جواباً مُختلفاً في الإبستيمولوجيا وفي الشِّعر. إن استعمالاً فَطِناً، ومضبوطاً ومُتوافَقاً عليه للنماذج قد يكون قابلاً للتصوّر، وإن كان يبدُو صعب البقاء رهن الإهمال الأنطولوجي لـ "كأن"، دون الاعتقاد في القيمة الوصفية والتمثيلية للنَّموذج. إن تجربة الخَلْق في الشِّعر تبدو فالتة من الفِطنة المَطْلوبة من أية فلسفة لـ "كأن"

هذان الحَدّان يبدوان مُتَعالَقَين تعالُقاً تاماً: إن نَمط الرؤية، *a parte rei* ينفذ إلى ما وراء "الوقائع" المُقَطَّعة بالمنهاجية ونمط التضمُّن الذاتي الذي يفلت، *a parte subjecti*، من رقابة "كأن"، تُعَيِّنان معاً وَجْهَي نفس تجربة الخَلْق حيث البُعْد الإبداعي لِلُّغة يتوافق مع المظاهر المُبْدِعة للواقع بحدّ ذاته. هل يُمكن أن تُبتدعَ استعارات بدون الاعتقاد فيها وبدون الاعتقاد، بطريقة ما، بأن هذا موجود؟ هذا هو إذن اشتغال العلاقة نفسها لا أطرافها وحسب: فَبَيْنَ "كأن" للفَرضية الواعية بذاتها نفسها والوقائع "كما تبدو لنا"، ما يزال يُهَيْمِن على مفهوم الصدق - الملاءمة. إنه مُوَجَّه modalisé بـ "كأن" دون أن يُغَيِّر في تحديده الأساسي.

ج) إن نقدي المُزْدوج لوِيلْرَايْتْ ولتُورْبَايْنْ قريب جداً من نقد دُوغْلَاسْ بِيرْغْرِينْ في "استعمال الاستعارة والشَّطط في استعمالها"[63] الذي يَدِين له نقدي هذا بالكثير. لم يذهب أيُّ مُؤَلِّف بعيداً هكذا، حسب علمي، في اتجاه مفهوم الصِّدْق الاستعاري. إنه لم يكتفِ بعرض حصيلة الأُطروحات الأساسية لنظرية التوتُّر، بل حاول التحكيم كما أفعل أنا، بين سذاجة أُنطولوجية الاستعارة وبين نقد الاستعارة المُؤَسطرة. إنه ينقل بهذا نظرية توتُّر الدَّلالة الداخلية للمَلْفُوظ إلى قيمته الصدقية ويُبيح الحديث عن التوتر بين الحقيقة الاستعارية والحقيقة الصدقية الحَرْفية (245). لقد استعملت سابقاً تحليله المُرْفَق بـ"الخُطاطات الشِّعرية" و"النسجيّات الشِّعرية"؛ إن الأُولى تُوَفِّر لوحة الحياة الداخلية؛ والثانية تُوَفِّر سَحْنة العالم. ما لم أقله آنذاك هو أن هذه التوتُّرات بالنسبة إلى بِيرْغْرِينْ لا تطال المَعْنَى وحسب، بل تنال أيضاً قيمة صدق الإثباتات الشِّعرية حول "الحياة الداخلية" المُخطّطة بهذا الشكل وحول "الواقع النسجي إن الشِّعراء أنفسهم ـ كما يقول ـ يبدو، في بعض الأحيان، أنهم يُفكِّرون أن ما يفعلونه هو بمعنى ما إثباتات صادقة" (249). بأي معنى؟ إن ويلْرَايْتْ لا يخطئ الهدف حينما يتحدَّث عن "الواقع الحضوري"، إلا أنه يُجانب الصواب حينما يُميِّز الصدق الشِّعري عن الاستحالة الأُسطورية. فهو الذي فعل الكثير لأجل الاعتراف بالطابع "التوتُّري" للُّغة، لا يُوفَّق في إدراك الطابع "التوتُّري" للصدق، مُعَوِّضاً وبكُلّ بساطة، مفهوماً للصدق بآخر؛ هكذا يُضَحّي بشكل مُفْرِط، وهو يُحيل النسائج الشِّعرية إلى مُجَرَّد إحيائية بدائية. إلا أن الشاعر نفسه لا يقترف هذا الخطأ: "إنه يحتفظ بالاختلافات العادية بين الموضوع الأساسي والموضوع الثانوي لاستعاراته، في الآن نفسه الذي تكون فيه إحالاته مُتحوِّلة بعملية البناء الاستعاري" (252). والأكثر من هذا "فبخلاف الطفل والبدائي، نجد الشاعر لا يخلط خَلْطاً أُسطورياً *things-of-feeling* مع *the textural feel-of-things*" (255). "فباستعمال الاستعارة النسجية فقط يُمكن لـ الشعور بالأشياء *feel-of-things* الشِّعري بمعنى ما أن يكون مُتَحرِّراً من أشياء الشعور *things-of-feeling*" النثرية وأن تستسلم للمناقشة" (255). هكذا تكون الموضوعية الظاهراتية، لِما يُدعى بشكل سطحي الإحساس أو الشعور، غير مُنفصلة عن البِنية التوتُّرية للصدق نفسه

(63) ينظر ص341، الهامش 50.

للملفوظات الاستعارية التي تُعبِّر عن بناء العالم بالإحساس ومعه. إن إمكانية الواقع النسجي مُترابط مع إمكانية الصِّدْق الاستعاري للخُطاطات الشِّعرية؛ تقام إمكانية أحدهما في الآن نفسه مع إمكانية الآخر (257).

إن التَّوافُق بين النقدَيْن المُحايِثَيْن، نقد السذاجة الأُنطولوجية ونقد نزع الأُسطورية، يُؤدِّي بهذا إلى تكرار الأُطروحة ذات الصفة "التوتُّرية" للصِّدْق الاستعاري و ذات الـ "يكون" est صاحبة التأكيد. التي يحمل التأكيد. أنا لا أقول إن هذا النقد المُزْدوج يُبرهن على الأُطروحة. إن النقد المُحايِث يُساعد فقط على التعرُّف على ما يقبل، وعلى ما ينفي، الذي يتحدّث ويستعمل فعل الوجود être استعمالاً استعارياً. وفي نفس الوقت، فإنه يُبْرِز الطابع المُفارِق غير القابل للتخطّي المُلازِم لمفهوم استعاري للصدق. إن المفارقة تكمُن في أنه لا وجود لشكل آخر لإنصاف مفهوم الصِّدْق الاستعاري وإنما تضمين المظهر النقدي لـ "ليس هو n'est pas (حَرْفياً) في الاندفاع الأُنطولوجي لـ "هو est (استعاريّاً). في هذا تكتفي الأُطروحة باستخلاص النتيجة الأشد تطرُّفاً لنظرية التوتُّر؛ وبالطريقة نفسها تُحْفَظ المسافة المنطقية في المحيط الاستعاري، وفي التأويل الحَرْفي المُستحيل لا يُبْطَل بالتأويل الاستعاري وإنما يخضع وهو يقاوم، على غرار ما يخضع التأكيد الأُنطولوجي لمبدإ التوتُّر وقانون "الرؤية الإسْتِيرْيُوسْكُوبيَّة (المُجسَّمة ذات الأبعاد الثلاثة) stéreoscopique "(64) هذا التكوين التوتُّري لِفعل الوجود être يكتسب علامته في "الوجود (يُعْلَم) مثل من الاستعارة المُبسَّطة في تشبيه، في الآن نفسه الذي يُعَلَم فيه التوتُّرَ بين نفسه (même) وآخر (autre) في الرابطة العلائقية.

ما هو الآن، تأثير هذا التصوّر الشبيه للصِّدْق الاستعاري على نفس التحديد للواقع؟ هذه المسألة التي تُشكِّل الرُّؤية النهائية للدراسة الحالية هي التي ستكون موضوع البحث التالي. فلأنه من اختصاص الخطاب التأمُّلي التَّفْصِيل، بوسائله الخاصة، ما يقبل هذا الحَكَواتي الشعبي الذي يُعْلِم حسب رُومَانْ جَاكُبْسُونْ(65) القصد الشِّعري لحكاياته حينما يقول: *Aixo era y no era*.

---

(64) العبارة هي لبيديل ستانفورد في *Greek Metaphor, Studies in Theory and Practice* Oxford 1936) p.105؛ يَستعمل العديد من المؤلفين باللُّغة الإنكليزية Practice.

(65) نفس المرجع، ص238-239.

الدراسة الثامنة

الاستعارة والخطاب الفلسفي

إلى جَانْ لَاذْرِيرْ

تَتَطلَّع هذه الدراسة الأخيرة، من هذه المجموعة من الأبحاث، إلى استطلاع الحدود الفلسفية لبحثٍ عَرفَتْ نقطةُ ارتكازه تحوّلاً وهو ينتقل إلى المستوى التأويلي، من البلاغة فالدَّلالة، ومن مشاكل المَعْنَى إلى مشاكل الإحالة. لقد توسَّل هذا الانتقال الأخير، في صورة مُسَلَّمات، بعدد من الافتراضات الفلسفية. لا يُمكن لأيِّ خطاب أن يَدَّعيَ أنه مُتَحَرِّر من الافتراضات، لسبب بسيط، وهو أن عمل الفكر الذي تُمَوضع به منطقة ما من القابل التفكير فيها، يُسخِّر مفاهيم إجرائية لا يُمكن أن تكون مُمَوضَعةً. ولكن إذا تعذَّر على أيِّ خطاب التجرُّدُ الكامل من الافتراضات وجب على المفكِّر أن يُوضح فَرضياته، ما أمكنه ذلك. لقد بدأنا في القيام بذلك في بداية الدراسة السابقة، حينما صُغنا مُسلَّمات الدَّلالة والتأويلية التي استخدمتْها نظرية الإحالة الاستعارية. إن هذه المُسَلَّمات هي التي جوَّزت لنا، في نهاية نفس الدراسة، أن نُسلِّط على الرابطة، بوصفها ذات معنى وجود مثل، المنظورَ الأُنطولوجي للتلفُّظ الاستعاري. بعد هذا تنبغي مَوْضَعَةُ هذه المُسَلَّمات نفسها. والسؤال يصبح حينئذٍ هو هذا: **ما هي الفلسفة المُتَضمَّنة** في الحركة التي تنقل البحث من البلاغة إلى الدَّلالة، ومن المَعْنَى إلى الإحالة؟ يبدُو السؤال بسيطاً، وهو في الواقع مُزْدوج. نتساءل في الواقع عما إذا كانت هُناك فلسفة **مُتضمَّنة وما هي**؟ إن استراتيجية الدراسة الحالية تكمن في الآن نفسه في تطوير البحث في مسألتين: **الأُنطولوجيا** التي ينبغي توضيحها، **والتضمُّن** الذي يفعل في نظام الضِّمني والصريح.

المُشكلة الثانية، وهي الأشد خَفاءً، تتطلَّب قراراً عامّاً مُتعلِّقاً بوحدة مَجموع جِهات الخطاب [أي أجناسِه]، قاصدين بجهات الخطاب استعمالات من قَبِيل: خطاب شعري، وخطاب علمي، وخطاب ديني، وخطاب تأمُّلي الخ. أريد أن أُدافع، وأنا أتناول كموضوعة مَفْهُوم الخِطابية باعتبارها كذلك، عن تعدّدية نسبية لأشكال ومُستويات الخطاب. يُهمُّنا، دون أن يصل بنا الأمر إلى التصوُّر المُقْتَرَح من لَدُن فِيتْغِينشْتَايْنْ Wittgenstein بالتنافُر الجِذْري لأنظمة الكلام، وهو التصوُّر الذي يمنع حالات التقاطُع التي نَخُصُّها بالفحص في نهاية هذه الدراسة. من المهم الاعتراف، منذ الآن، بالانفصال الذي يُؤَمِّنُ استقلال الخطاب التأمُّلي.

فعلى هذا الأساس وحده لهذا الفارق في الخطاب، وهو الفارق المبني بالفعل الفلسفي، تُمكِن إقامةُ جِهات التفاعُل، أو بالأحرى، التَّعايُش بين جِهات الخطاب، الحاصلة بفعل توضيح الأُنطولوجيا الكامنة في بحثنا.

إن الأجزاء الثلاث الأُولى هي دفاع لصالح الاتصال بين الخطاب التأمُّلي والخطاب الشِّعري، وتَفْنيد لبعض الطُّرق الخاطئة في نظرنا، لفهم علاقة التضمُّن بين الخطاب الاستعاري والخطاب التأمُّلي.

1. يُمكن أن يُقال عن فلسفةٍ ما إنها مُشغَّلة بالتوظيف الاستعاري، إن أمكنت البرهنة على أنها تقتصر على إعادة الإنتاج، على المُسْتوى التأمُّلي للاشتغال الدَّلالي، للخطاب الشِّعري. إننا نستخدم كنقطة أساس العقيدة الأرسطية للوحدة التناسُبية للدَّلالات المُتعدِّدة للوجود، رائدة العقيدة الوسيطة لتناسُب الوجود. وستُوفِّر لنا تلك مناسبة لإظهار، ألّا وجودَ لانتقال مُباشر بين الاشتغال الدَّلالي للمَلْفُوظ الاستعاري والعقيدة المُتعالية للتناسُب. إن هذه توفِّر، على العكس من ذلك، مثالاً صارِخاً بشكل خاص لاستقلال الخطاب الفلسفي.

2. فإذا كان الخطاب المَقُولي لا يسمح بأي انتقال بين الاستعارة الشِّعرية والتعدّدية équivocité المتعالية، فهل الترابط بين الفلسفة واللاهوت في خطاب مزدوج هو الذي يخلق شروط تعدّد بين التناسُب والاستعارة، وتبعاً لذلك قد يخلق تضمُّناً هو بعبارة كَانْطية مجرد **إخفاء**؟ إن عقيدة توما الأكْوِينِي في تَناسُب الوجود هو مِثال مُضادّ مُمْتاز لموضوعنا حول انفصال جهات الخطاب. فإذا أمكنت البَرْهنة على أن الخطاب المُخْتلط الأُنْطُو ـ لَاهُوت لا يسمح بأيّ تعدُّد

مع الخطاب الشِّعري، فإن الحقل يظلّ حُرّاً لفحص صُوَر التقاطع التي تفترض الفَرْق بين جِهات الخطاب، خاصة الجهة التأمُّلية والجهة الشِّعرية.

3. ينبغي أن ندرس جِهةً مُختلفة تماماً ـ وهي فوق ذلك مُنْعكسة ـ لتضمُّن الفلسفة في نظرية الاستعارة. إنها عكس الجهة التي درسناها في الفقرتين السابقتين، لأنها تضع التضمُّنات الفلسفية في الأصل نفسه للتمييزات التي تجعل من المُمكن قيام خطاب حول الاستعارة. هذه الفَرْضية تتخطّى قلب ترتيب الأسبقية بين الاستعارة والفلسفة، إنها تَقلب طريقة الحِجَاج في الفلسفة. إن النقاش السابق قد تمّ بسطه في حقل النيات المُصَرَّح بها للخطاب التأمُّلي، إضافة إلى الخطاب الأُنطو ـ لاهوتي، ولم يكن قد استَخدم إلا نظام مُبَرِّراته. ولأجل "قراءة" مختلفة يَحْصُل تَوافُقٌ بين الحركة غير المُعْتَرَف بها للفلسفة وبين النظام غير المُدْرَك للاستعارة. إذا استخدمنا على سبيل الاقتباس الاستهلالي لهَيْدِغَرْ بأن "**الاستعاري لا يُوجد إلا داخل حُدُود الميتافيزيقا**"، فإننا سنهتدي في هذا "الإبحار الثاني بِـ"الميثولوجيا البيضاء" لجَاكْ دِرِّيدَا. يتعلّق الأمر في الحقيقة بإبحار ثانٍ: ينبغي لمِحْور النقاش أن يتحوّل من الاستعارة الحيَّة إلى **الاستعارة المَيّتة**، التي لا تُقال، وإنما تختفي في "بَدِيلِ المفهوم الذي يُقال. ومع استنادي على الدراسات السابقة، فإنني آمل في الكشف عن أن إشكالية الاستعارة المَيّتة هي إشكالية مُشتقّة، وأن المَخْرج الوحيد هو الهُبُوط مع عَقَبة هذا الضرب من عطالة اللُّغة بواسطة فعل جديد للخطاب. إن بعث المَنظور الدَّلالي هذا وحده للمَلْفُوظ الاستعاري يُمكن أن يُعيد خَلْق شروط مُواجهة هي نفسها مُحْيِيَة بين جهات الخطاب المُعْتَرَف باختلافها اعترافاً كاملاً.

4. هذا الإحياء المُتبادَل للخطاب الفلسفي والخطاب الشِّعري هو ما نريد المُساهمة فيه في المرحلتين الأخيرتين للبحث. سنَتَبَنَّى في البداية المنظورَ الظاهراتي للمُقارَبات الدَّلالية لكي نبيّن أن الخطاب التأمُّلي مُمكنٌ داخل الدينامية الدَّلالية للتلفُّظ الاستعاري، إلا أنه لا يستطيع أن يستجيب للاحتمالات الدَّلالية لهذا الأخير إلا بتمكينه من مُقَوّمات فضاء التمفصُل الذي يكتسبه من تكوينه الذاتي.

5. إن توضيح مُسَلَّمات الإحالة المُبَلْوَرة في الدراسة السابعة لا يُمكن أن تصدر إلا عن عمل الخطاب التأمُّلي على ذاته تحت تأثير التلفُّظ الاستعاري.

سنُحاول أن نقول كيف ينبغي فحص مفاهيم الصدق والواقع والوجود باعتبارها استجابة للمُقاربة الدَّلالية للمَلْفُوظ الاستعاري.

1. الاستعارة وتعدُّد الوجود: أرِسْطُو

إن المِثال ـ المُضادّ المُعارِض لفَرضيتنا البَدئية للفارق بين الخطاب الفلسفي والخطاب الشِّعري، يُوفِّره نمط التأمل الذي طَبَّقه أرِسْطُو على الوحدة التَّناسُبية بين الدَّلالات المُتعدّدة للوجود. إن السؤال يُطْرَح بالصورة الآتية: ففي كُلّ مرة تحاول الفلسفة أن تدخل حالةً modalité وسيطة بين **الأُحادية** univocité وبين **التعدُّدية** équivocité ألا تُرغِم الخطابَ التأمُّلي على إعادة الإنتاج، في مُسْتواه الخاص، للاشتغال الدَّلالي للخطاب الشِّعري؟ فإذا كان الأمر كذلك، فإن الخطاب التأمُّلي قد يَحفِزُه بطريقةٍ ما الخطابُ الشِّعري. يُلَمِّحُ المُعْجَم نفسه إلى فَرْضية الخَلْط البَدئي للأجناس. تبدو كلمة تَناسُب مُنْتَمِية إلى الخطابين. فمن الزاوية الشِّعرية، نجد التَّناسُب بمعنى "تناظُر proportion" دالّاً على النوع الرابع للاستعارة التي يدعوها أرِسْطُو استعارة بـ"التَّناسُب" (أو حسب بعض الترجمات الاستعارة "التناظُرية"). كما نجد اليوم أيضاً بعض المُنَظِّرين للشعر لا يتحرَّجون من أن يُدخلوا تحت نفس اللفظ الجنسي للتَّناسُب الاستعارة والتشبيه، أو أن يُدرجوا تحت هذا العنوان المُشترك عائلة الاستعارة. ومن الناحية الفلسفية، فإن هذه الكلمة نفسها توجد في مركز خطاب ما يستند إلى أرِسْطُو ويمتدّ حتى التُّوماويّة الجديدة (من توما الأكويني).

أقترح هنا أن أُبيِّن، خلافاً للظاهر، أن عمل الفكر الذي تَبَلْوَر لاحقاً في مفهوم تناسُب الوجود يَصْدُرُ عن تباعُد بَدْئي بين الخطاب التأمُّلي والخطاب الشِّعري. أُرْجِئ إلى مرحلة ثانية للمُناقشة مسألة معرفة ما إذا كان هذا الفارق الأول قد تمّ الاحتفاظ به في أشكال مُخْتَلِطة من الفلسفة واللاهوت التي بعثها الخطاب عن اللَّه.

من الضروري إذن الانطلاق من التباعُد الأقصى بين الفلسفة والشِّعر، ذلك الذي خلقه أرِسْطُو في مُصَنَّف **المَقُولات** وفي **الميتافيزيقا**، (الكُتُب: 3 و5 و6 و11).

إن مُصَنَّف **المَقُولات** الذي لا يمثُل فيه بشكل صريح مُصْطلح التناسُب،

يُنتج نَمُوذجاً غير شِعْريّ للتعدُّد، وبهذا فهو يطرح شروط إمكان نظرية غير استعارية للتناسُب. منذ أرِسْطُو، ومروراً بالأفلاطونيين الجُدُد، والعرب والمسيحيين في العصور الوسطى، حتى كَانْط وهِيغلْ ورُونُوفْيِي Renouvier وهَامْلَانْ Hamlin، تظلّ بَنْيَنَةُ ودراسة **مُصَنَّف المَقُولات** العمل الأهم الذي لا يُمكن تخطّيه للخطاب في موضوع الخطاب التأمُّلي. إلا أن **مُصَنَّف المَقُولات** لا يطرح مسألة تَسَلْسُل دَلالات الوجود إلا لأن **الميتافيزيقا** تطرح السؤال الذي يقطع مع الخطاب الشِّعْري، كما يقطع مع الخطاب اليومي. والسؤال هو ما الوجود؟ الخارج عن الموضوع في هذا السؤال في علاقة مع كُلّ أنظمة اللُّغة إنما هو كُلِّيٌّ. لهذا فحينما يَصْطَدم الفيلسوف بمُفارقة أن "الوجود يُقال بطرق مُتعدِّدة"، وحينما يُقيم بين الدَّلالات المتعدِّدة المُتبعثرة للوجود علاقة إحالة على طرف أول ليس هو أُحادية جنس ولا تعدُّد صُدفة خالصة لكلمةٍ ما، فإن التعدُّد الدَّلالي الذي ينسبه إلى الخطاب الفلسفي هو من طبيعة مُغايِرة عن ذلك المَعْنَى المُتعدِّد الناتج عن التلفُّظ الاستعاري. إنه تعدُّد دَلالي من نفس طبيعة السؤال نفسه الذي فتح المجال التأمُّلي. إن الحدّ الأول ـ ousia [أو الجوهر] ـ يضع كُلّ الحدود الأُخرى في فضاء معنى مُقطَّع بالسؤال: ما هو الوجود؟ لا يُهمُّنا كثيراً في هذه اللحظة، أن الحدود الأُخرى هي في ارتباطها بالحدّ الأول قائمة على علاقة تُمكن تسميتُها بحقٍّ، أم بغيره، بالتناسُب؛ المهم هو أن يُحَدَّد بين الدَّلالات العديدة للوجود نَسبٌ يُشكِّل، مع ذلك نظاماً ودون أن نعمد إلى تقسيم الجنس إلى أنواع. هذا النظام هو نظام مَقُولات، في حدود ما يكون هو شرط إمكانية امتداد مُنَظَّم لحقل الإسناد. إن التعدُّد الدَّلالي المُطَّرد للوجود يضبط التعدُّد الدَّلالي غير المُنَظَّم في ظاهره للوظيفة الإسنادية باعتباره كذلك. وكما أن المَقُولات من غير الجوهر "تَقْبل خَبَرِيّة" الجوهر، وبهذا فهي تزيد المَعْنَى الأول للوجود، فبنفس الطريقة، فلكُلّ كائن مُعْطَى، تُوفِّر دائرة الخبرية نفس البِنْية المركزية للتباعُد انطلاقاً من مركزٍ ما "جوهريّ" وزيادة المَعْنَى بإضافة تحديدات. لا شيء يجمع هذه الصَّيرُورة المُنظَّمة بالاستعارة، وضمنها التناسُب. إن التعدّد المُطَّرد للوجود والتعدُّد الشِّعري يتحرّكان على مستويات مختلفة جِذرياً. إن الخطاب الفلسفي يتأسّس، باعتباره حارساً لتوسُّعات المَعْنَى المُطَّردة التي على أساسها تتميّز توسُّعات المَعْنَى غير المسبوقة للخطاب الشِّعري.

يشهد الاتهام الذي وجهه أرِسْطُو إلى أفلاطون، بشكل مُباشر، بألّا وجود لنقطة مُشْتركة بين التعدُّد المُطَّرد للوجود والاستعارة الشِّعرية. إن الاشتراك الأفلاطوني، الذي هو استعاري وحسب، ينبغي أن يُعوِّض التعدُّد المُطَّرد: "القول بأن الأفكار هي بدائل وأن الأشياء هي مُحاكاة لها، هو التِّيْه في لعب الألفاظ الفارغة ووضع استعارات شعرية" (**الميتافيزيقا** A، 9، a991، 19-22) ومع ذلك، فإن الفلسفة لا ينبغي لها أن تستعير ولا أن تُشعِّر، حتى حينما تُعالج الدَّلالات المُلْتبسة للوجود. إلا أن ما لا ينبغي أن تفعله، هل تستطيع ألَّا تفعله؟

لقد تمَّ الاعتراض كثيراً على أن **مُصَنَّف المَقُولات** يُمثِّل تَسَلْسُلاً مُكتفياً بنفسه، في حدودٍ ما لا تَتَدعَّم إلا بمفهوم التناسُب الذي يستعير هو نفسه قوته المنطقية من حقل آخر من المجال التأمُّلي. إلا أنه يُمكن تبيان أن هذه الاعتراضات تبرهن، على الأكثر، على أن **المُصَنَّف** تنبغي دراسته على أساس آخر غير التناسُب، على أن يكون المنظور الدَّلالي الذي يسنده مُتناوَلاً من حقل مختلف عن الحقل التأمُّلي.

يُمكن الاعتراض، في المقام الأول، أن المَقُولات المُفترضة للفكر هي مُجرَّد مَقُولات مُقنَّعةٍ للُّغة. إن هذا هو اعتراض إمِيلْ بِنْفِنِيسْتْ[1]: يحاول المؤلفُ انطلاقاً من الإثبات العام بأن "الصورة اللُّغوية ليست هي. مُجَرَّد شرط التوصيل، بل هي فوق كُلّ شيء شرط تَحَقُّق الفكر (64)، البرهنةَ على أن أرِسْطُو "وهو يستدلّ بطريقة مُطلقة، يُلقي بكُلّ بساطة بعض المَقُولات الأساسية للُّغة التي يفكر فيها" (66)[2]

---

(1) Emile Benveniste, «Catégories de pensée et catégories de langue», *Etudes philosophiques*, 1958, 419-429, in *Problèmes de linguistique générale*, 1, Paris, 1966, pp.63-74.

(2) تُحيل المَقُولات الستّ الأُولى على صِيَغ اسمية (أي الصنف اللُّغوي للأسماء؛ وداخل صنف الصفات عامة، نجد نَمَطيْ الصّفات اللذين يُعَيِّنان الكَمّ والكَيْف؛ المُقارنيّة، التي هي الصيغة "العلاقية" بالوظيفة؛ ثم تسميات المكان والزَّمن؛ أما المَقُولات الأربع اللاحقة فهي كُلّها مَقُولات **فعلية**: الصيغة المبنية للمعلوم والصيغة المبنية للمجهول، بعد ذلك صيغة الماضي **التام** ثم مقولة الفعل **الوسط** (في مقابل المعلوم). بعد ذلك هناك فئة الفعل المتوسط (المُتعارض مع المبني للمعلوم)، ثم فئة الماضي التام =

إن العلاقة التي أقامها إميل بِنْفِنِيسْتْ غير قابلة للنقاش، في كل مرة يدرس فيها فقط المَسار الذي يَسير من مَقُولات أرِسْطُو، كما عدَّدَها، نحو مَقُولات اللُّغة. فما حال المَسار المقلوب؟ ليس الجدول الكامل لمَقُولات الفكر، حسب إميل بِنْفِنِيسْتْ، إلّا "تحويلاً لمَقُولات اللُّغة" (70)، وإسقاطاً مَفْهُومياً لحالة لغوية مُعطاة (نفسه). أما فيما يعود إلى تصوّر **الوجود** "الذي يشمل الكُلّ" (نفسه)، فإن هذا المَفْهُوم "يعكس (71) ثراء استعمال فعل الوجود être.

إلّا أن اللِّسانيّ ينبغي له، وهو يستحضر "الصُّوَر الرائعة لقصيدة بَارْمنيدس Parménides، وجدل **السوفسطائي** (71)، أن يُسَلِّم بأن "اللُّغة لم تُوجِّه بالتأكيد، التحديدَ الميتافيزيقي لـ"الوجود" ـ كُلّ مُفكِّر يوناني له تحديده ـ إلا أنها قد سلِمت بأن جعلت من "الوجود" تصَوُّراً قابلاً لكي يكون موضوعياً بحيث يُمكنُ للتأمُّل الفلسفي أن يستعمله ويُحلِّله ويُؤطِّره، مثل أيّ مفهوم" (71). وأيضاً "كل ما تراد البرهنة عليه هنا هو أن البِنْية اللُّغوية لليونانية قد أهَّلَت بشكل مُسبق مفهوم 'الوجود' لنُزوع فلسفي (73).

إن المسألة إذن هي أن نفهم، وفق أيّ مبدإ يُنتِجُ الفكر الفلسفي، حينما يُطَبَّق على الوجود النحوي، سلسلةً من دَلالات لفظ الوجود. هناك، بين ما قد يَكُون لائحةً وبين ما قد يَكُون استنباطاً بمعناه عند كَانْطْ، مكانٌ لإقامة نظام اعْتُبِرَ في التراث ما بعد الأرسطي ـ بل وحسب بعض التلميحات النادرة لأرِسْطُو نفسه ـ من قبيل التناسُب.

يُمكن أن نبرهن مع جُولْ فُويلمَانْ Jules Veuillemin في الدراسة الثانية من كتابه **من المنطق إلى اللاهوت، خمس دراسات حول أرِسْطُو**[3] بأن المُصَنَّف الأرسطي

= باعتباره "الوجود في وضع معينٍ". (فلْنلاحظْ أن العبقرية اللُّغوية لإميل بنفنيسْتْ تنتصر في تأويل هاتين الفئتين الأخيرتين اللتين طالما أحرجتا أغلب المُؤوِّلين. بهذا "كان أرسطو يُفكِّرُ في تحديد صفات الأشياء؛ إنه لم يطرح إلا الكِيانات اللُّغوية" (70).

(3) Jules Veuillemin, *De la logique à la théologie, cinq études sur Aristote*, Paris, 1967. هذه الدراسة الثانية تحمل عنوان **نَسَق مَقُولات أرسطو ودلالته المنطقية والميتافيزيقية** (44-125). أمّا أنا فأقلب النظام المُتَّبع من قبل فُويلمَانْ في عمله، إذ إن قصدي مختلف: يريد فُويلمَانْ أن يُبرهن على أن التناسُب يَصْدُرُ عن عِلْم زائف يرتبط بعلاقة دورية مع اللاهوت. لهذا يتوجَّه بشكل مباشر إلى التناسُب وإلى ضعفه المنطقي =

حول **المَقُولات** يقوم على تمفصُل منطقي، وأنه انطلاقاً منها يُمكن أن نجد الخط الرابط للاستنباط الأرسطي، الذي يبدُو إلى الآن أنه قد انفلت من التحليل (77).

وممّا يحمل دَلالة أن **مُصَنَّف المَقُولات** يبدأ بتمييز دَلالي، وهو أنه بدل أن يكون ثُنائياً يعين موضعاً لصِنف ثالث؛ فإلى جانب الأشياء التي لا تتقاسم إلا الاسم (onoma)، لا التصوُّر (logos)، التي يُسمّيها أرِسْطُو مُشتركات، وتلك التي تتقاسم الاسم وتتطابق في التصوّر ـ المُترادفات ـ نجد المُشتقات، أي تختلف عن أُخرى بالتصريف (ptôsis) بحسب اسمها: وهكذا فمن النحو يُشتَّق نحويّ، ومن القدرة يُشتقّ القدير" (**المَقُولات**، 1 أ 12-15). هكذا يبدُو إذن لأول مرة إدراج صنف وسيط بين الأشياء المشتركة والأشياء المترادفة، وتبعاً لذلك بين العبارات المُلْتبسة وحسب وبين العبارات الأُحادية بالكامل. يستهدف ما يلي من التحليل توسيع الثغرة المفتوحة بالمُشتقّات في الواجهة المُتَّصلة بالتعدّد، ورفع الممنوع الذي سُلّط عُموماً على المُلْتبس بأُطروحة أرِسْطُو نفسه، التي أصبح بموجبها "الدَّلالة على أكثر من شيء هو عدم الدَّلالة" إلا أن هذا التمييز الذي ما يزال ينصبّ على الأشياء المُسَمّاة ولا ينصبّ بشكل مباشر على الدَّلالات، قد تكون بدون موضوع إذا لم تُوضح التنظيم الصوري لجدول المَقُولات. وفي الواقع فإن التمييز الحاسم، الذي أُدرج في الفقرة 2 من **المُصَنَّف**، هو ذلك الذي يُعارِض بين مَعْنَيَي الرابطة "est" أي يُقال عن. être-dit de (من هذا القبيل الإنسان، جوهر ثانٍ، يُقال عن سقراط، جوهر أول؛ و être-dans.. (مثال ذلك، موسيقيّ، عَرَض جوهر سقراط). هذا الفارق المِفْتاح هو الذي ينتظم كُلّ عرض **مُصَنَّف المَقُولات**، انطلاقاً منه، يُوفِّر استعمالاً بين المُترادفات والمُشتقّات: إن العلاقة **قيل** ـ عن... وحدها تسمح بإسناد ترادُفيّ (الإنسان المُفْرَد هو بالتطابق إنسان)[4]

لقد انتهينا من القول بأن مَعْنَيَي الرابطة المُتَحَقِّقَيْن بالعلاقة القول عن -être

= في دراسته الأولى في عمله. وبالنسبة إلي، فإنني أُحاول أن أُبيِّن بأن التبايُن بين الخطاب الفلسفي والخطاب الشعري، وباعتبار المَواطن التي يبدوان أنهما مُتقاربان فيها، أنصرف مباشرة إلى النقطة حيث التباعُد بينهما يبدو كبيراً: وهي النقطة حيث يُصنِّف فيها جُولْ فُويلمَانْ البناء النَّسقي للمُصنف الأرسطي **المَقُولات**.

(4) فُويلمَانْ، نفس المرجع، ص110.

dit de والوجود ـ في être- dans مُتعارضان ومُؤتلفان. نستطيع في الحقيقة، بتأليف هذين المَلْمَحَيْن في جدول الحضور والغياب، اشتقاق أربعة أصناف من الجواهر: اثنان مَلْمُوسان (سقراط، إنسان)، وإثنان مُجرَّدان (مثل أبيض والعلم). إن الصُّرَافة الأرسطية شُيِّدت بهذا على تقاطُع التعارُضين الأساسيين: تعارُض الخاص مع العام الذي يسمح بالإسناد بمعناه المخصوص (être dit-de) وتعارُض الملموس والمُجرَّد (الذي يسمح بالإسناد بالمَعْنَى الواسع)؛ التعارُض الأول، بمعناه الواقعي، يُزَكِّي الغُموض غير القابل للاختزال للرابطة، المُرْتبط بمادية الجواهر الفردية (بخلاف الموجودات المُنْفصلة)؛ والتعارُض الثاني بمعناه المفهومي يحتلّ مَوْضع المشاركة المزعومة للأفكار الأفلاطونية، وقد أنكرها أرِسْطُو باعتبارها استعارية وحسب. إن المُجَرَّد كامن بالقوة في الملموس؛ هذه المُحايثة ترتبط هي نفسها بعمق غُمُوض الجواهر الفردية.

كيف يُوضع التناسُب في حال فعل، إذا لم يكن بشكل صريح (إذ إن الكلمة لا يُتَلفَّظ بها)، فعلى الأقل بشكل ضمني؟ يوضع بواسطة صِيَغ modalités للرابطة بحيث إنها حينما تتنوَّع تُضعِف باستمرار معنى هذه، في حين أننا حينما نبتعد عن الإسناد الأساسي الأوَّلي ـ وهو الوحيد الذي يتوفر على معنى ترادُفي، حسب ما قلنا ـ نحو الإسناد العَرَضي المُشتقّ[5] ومع ذلك، فإنه يُفرض تعالُق بين تمييز **مُصَنَّف المَقُولات** الذي يقف عند حدود المستوى الصرفي والإسنادي، والنصوص الكبرى **للميتافيزيقا** 2، على إحالة كُلّ المَقُولات على طرف أول، التي قرأها القُرْوُسْطيون في شبكة تناسُب الوجود. هذا التعالُق اعتبرته **الميتافيزيقا** 4 ـ وهو مصنَّف الجوهر بامتياز ـ الذي يربط قصداً صِيَغ الإسناد ـ وإذن المَقُولات ـ بإمكانية تعدُّد المَقُولة الأُولى [الجوهر] ousia[6] ولأن "الإسناد

(5) بهذه الطريقة، يُؤطِّر أرسطو داخل المَقُولات، نظريةَ التناسُب: إن الوجود مُستعمَل بمعانٍ مختلفة، إلا أن هذه المعاني مُرتّبة بحسب اشتقاقها، بشكل مباشر إن قليلاً أم كثيراً من معنى أساسي: إسناد جوهر ثانٍ إلى جوهر أول" فُويلمَانْ، نفس المرجع، ص226.

(6) ينبغي في الحقيقة أن نُطلق اسم موجودات على الجوهر وعلى المَقُولات الأُخرى، إما بمُشترك لفظي، بالنسبة لهذه الأخيرة، وإما بإضافة أو حذف خاصّية للوجود *être*، بمعنى حيث نقول إن غير القابل للمعرفة هو قابل للمعرفة. وبعبارة أدق، فإننا لا ننسب الوجود être لا بالاشتراك ولا بالترادف: كذلك الأمر بالنسبة إلى لفظ طبِّي، =

لا يُمكن أن يُؤوّل لا كعلاقة العنصر بالمجموع، ولا كعلاقة الجزء بالكُلّ" يظلّ "مُعطّى حَدْسيّاً نهائيّاً، حيث الدَّلالة تذهب من المُلازَمة إلى التناسُب ومن التناسُب إلى التناسُبية"[7] هذا هو المصير الذي سندرُسه لاحقاً حين نفحص الانتقال من تناسُب التناظُر إلى تناسُب الإسناد الذي لم يكتمل بناؤه بشكل صريح إلا مع القروسطيين.

ولكن ينبغي قبل هذا أن نُبيِّن أنه في الحدود المَرْسُومة بالتمييز القائم في الفقرة 2 من المَقُولات، فإن سلسلة المَقُولات قد بيَّنت بشكل جيد، في الفقرات 3 و 9 من نفس **المُصَنَّف** اعتماداً على نموذج غير لغوي؛ أن النص z، 4 المُشار إليه سابقاً يقترح مِفتاحاً: "ينبغي أن نسمِّي موجوداتِ الجوهر وباقي المَقُولات. مع إضافة أو حذف سِمة الوجود" إن الجوهر، المَقُولة الأُولى، مُحدَّدة بسلسلة من المعايير التي تصدر عن الفكر في شروط الإسناد. إن دراسة مُقارِنة بين **مُصَنَّف المَقُولات والميتافيزيقا** z، 3 لا تخلص إلى أقلَّ من سبعة؛ ثلاثةٌ منها هي معايير منطقية للإسناد (وباعتباره جوهراً أول، فإنه ليس مَقُولاً عن وليس في...، وباعتباره جوهراً ثانياً فهو موضوع مسندٍ مُرادف وأوَّلي)؛ وأربعةٌ منها هي معايير أُنطولوجية (ثلاثة ثانوية: الجوهر هو "هذا" ما مُحدّد، وليس له نقيض كما أنه لا يقتضي درجة؛ والأخير فهو جوهري: وهو قادر على أن يختصّ بنقائض). وعلى هذا

= حيث مختلف معانيه لها علاقة مع لفظ واحد واللفظ نفسه، إلا أنها لا تعني شيئاً واحداً والشيء نفسه. وهي مع ذلك ليست مُشتركات؛ إن اللفظ طِبِّي، في الواقع، لا يصف مريضاً، أو عملية أو أداة، لا بصفة مُشترك ولا بالتعبير عن شيء واحد، ولكن له علاقة فقط مع لفظ وحيد"، (**الميتافيزيقا**، 6، 4، 103 أ 31 ـ ب 4). يُبيِّن بْيَانِيْ ديكاري في **موضوع الميتافيزيقا حسب أرسطو** رابط z6 مع عَرْض المعاني العديدة للوجود في الكتاب الرابع D، ويُشدِّد بقوة "على أن المَقُولات الأُخرى تَكْتسب دلالاتها من هذا الوجود الأول" (138). هذه الوظيفة ذات المحور الدلالي والأُنطولوجي **للجوهر** ousia قد غابت عن الأنظار في التأويل المُرْبِك للأُنطولوجيا الأرسطية.

(7) فُويلمَانْ، نفس المرجع، ص229. هناك يبدأ بالنسبة إلى جولْ فُويلمَانْ "العِلْم الزائف" الذي تاهت فيه الفلسفة الغربية، فبالنسبة إليه لم يختفِ التناسُب من الفلسفة الحديثة إلا حينما نسب راسل وفِيتْغِينْشْتاينْ وكارْنابْ معنًى واحداً جوهرياً للرابطة: إنه انتساب عُنصر إلى صِنف: "في هذه اللحظة، يختفي مفهوم التحليل وتعود الميتافيزيقا مُمكنة باعتبارها عِلْماً" (228). يقتضي هذا بشكل بديهي أن كلمة **وجود** تُستهلَك في هذا الاختزال المنطقي، وهو الشيء الذي يُنكره هذا العمل.

الأساس فإن ترتيب **مُصَنَّف المَقُولات** يقوم على إضعاف المعايير، إذ الاستنباط ينطلق مِنَ الذي يُشبِه أكثر إلى الذي يُشبِهُ أقلّ الجوهرَ[8]

إن مشكل التَّناسُب ـ ونحن نَعدِم كلمةً أُخرى ـ ينشأ في كُلِّيّته عن ضعف المعايير. إن الهُوِيّة، باعتبارها حدّاً أولَ في 6، 4، تُعَمَّمُ بالتدريج على كُلّ المَقُولات: "الهُوِيّة، شأنها شأن الماهِيّة، ستنتمي كذلك وبطريقة أساسية ومُطلقة إلى المادة، وبكيفية ثانوية، إلى المَقُولات الأُخرى؛ لا يتعلَّق الأمر إذن بهُوِيّة بمعناها المُطلق، وإنما بهُوِيّة الكَيْف أو الكَمّ" (1030أ، 29-31؛ ويُتابع النص المُستشهَد به سابقاً، الذي يُعارض الاشتراك بمُقَوِّم زيادةِ أو حذفِ كَيْفيّاتِ الوجود). نستطيع بطبيعة الحال أن نُطلق المُشتقّ على هذه الكيفية المُتعالية للإسناد، بفضل التوازي مع **المَقُولات**، 1 ؛ وتناسُبيّاً، على الأقل بشكل مُضْمَر[9] يدلُّ التناسُب على سبيل مُحتمل على هذا الضَّعف التدريجي لدِقّة الوظيفة حين الانتقال من الإسناد البدئي إلى المُشْتَقّ، ومن الجوهري إلى العَرَضي (الذي هو مُشْتَقّ)[10]

ما سنُطلق عليه لاحقاً تناسُب الإسناد هو هذا الرابط للاشتقاق المُلَطَّف تدريجيّاً الذي يُحدِّده أرِسْطُو، من جِهة، بالإسناد الجوهري، الذي يُوَلِّد الأشكالَ الدقيقةَ أو التقريبيةَ للتناسُبية (التي يخصّها أرِسْطُو كما سنرى بمصطلح التناسُب)، ويُحدِّده من الجِهة الأُخرى بالاشتراك الخالص أو المُتعدِّد.

---

(8) "ومع ذلك فبتركيب الوصف الأنطولوجي على الوصف المنطقي يُمكن بحق اعتبار الخيط الرابط للاستنباط" (فُويلمَانْ، نفس المرجع، ص78). "إن التحليل الفلسفي ينبغي له أن يُصحِّح باستمرار المظاهر النحوية وقلب التعلُّقات التي يُقيمها هذا. وفي نفس الوقت يبرز الخيط الرابط للاستنباط" (86).

(9) هذا ما يفعله فُويلمَانْ: و"هكذا فإذا لم يكن هناك **هُوِيّة** *quiddité*، بمعناها الأوَّلي، لمُرَكَّب مثل رَجُل أبيض، سنكون بصدد **هُوِيّة** quiddité بالمعنى المُشتقّ. وسنكون بصدد الإسناد بالتناسُب، ليس بالمعنى الترادُفي، وإنما بالمعنى الاشتقاقي؛ إنه إذن "مُتعالٍ" (63).

(10) يسترجع فُويلمَانْ التمفصُلات الأساسية بالتقسيم إلى أوّلي ومُشتَق كُلّ واحد من صِنْفَي الإسناد الأساسي والإسناد العَرَضي، ويستعيد أيضاً كُلّ واحد من الأصناف الأربعة المُحصّلة في علاقتها بالفرق بين الجوهر الأول والجوهر الثاني. إن إطار الاحتمالات المُسبقة للإسنادات يُمكن الاطِّلاع عليها في ص66-75 من عمل فُويلمَانْ.

إذن، لقد كان أساسياً، تبيان أن التقسيم الثلاثي المُشترك والمُترادف والمُشتقّ، يُشكِّل في الواقع تمهيد **المُصَنَّف** والمدخل إلى مسألة التناسُب[11]

إلا أن أرِسْطُو لا يُطلق التناسُب على ما انتهينا من تسميته رابط الاشتقاق المُطلق بالتدريج. الأكثر من هذا، فإن جدول المَقُولات القائمة "بزيادة أو حذف كيفية لـ **الوجود**" وإن كان يسمح بترتيب سلسلة الأطراف المُعْطاة افتراضاً، لا يُبيِّن لماذا ينبغي أن تكون هناك أطراف أُخرى إضافة إلى الأول، ولماذا هي كذلك. وإذا قرأنا بشكل مُتفحِّص النص المعياري لـ 3، 2[12]، سنرى أن المَقُولات تُقال "نسبة إلى طرف وحيد pros hen" وعن طبيعة واحدة مُحدّدة kata mian physi" (3، 2، 1003، أ 33). إلا أننا لا نرى أن الدَّلالات المُتعدِّدة تُشكِّل نَسَقاً. إلا أن أرِسْطُو يُمكنه أن يقول إن غياب تقاسم المفهوم لا يمنع وجود علم وحيد وأوَّلي للمعاني المُتعدّدة للوجود. لقد أمكن أن يُؤكّد أن "الأشياء المُرتبطة بطبيعة واحدة ووحيدة" تُوفِّر علماً وحيداً، "إذ إن هذه الأشياء تتقاسم، بطريقة ما، المفهوم" (نفسه، 1003، أ 14). وفي هذه الحالة "فإن العلم يتوافر دوماً كموضوع خاص، على ما هو أول، ذلك الذي تتبعه كُلّ

(11) هذا ما يسمح به فُوِيلمَانْ: "إن نظرية التناسُب، الضمنية في نظرية المُشتقّات، تسمح بالاعتبار، تحت نفس المظهر، ولو بإضعاف دلالة الرابطة، لعلاقة التبعية بين الجواهر الثانية وعلاقات التبعية بين الخواصّ المُجرَّدة والعُموميات المُجرَّدة من جِهة، وبين العُموميات المُجرَّدة من جِهة أُخرى". (نفس المرجع، ص111 لن نتحدَّث هنا عن الجزء الرابع من **مُصَنّف المَقُولات** (10-15): إن تعداد المآزِق البَعْدية post-predicaments، كما يُلاحظ فُويلمَانْ، يسمح بتسجيل سلسلة المَقُولات في الميتافيزيقا الأرسطية؛ فحينما يعتمد أُسس نظرية الحركة، يُعيّن **المُصَنَّف** تمييز الأصناف الثلاثة للجواهر وتبعية العالم للثالثة (اللّه) ويصف "وحدة المنطق، والطبيعة واللاهوت" (نفسه).

(12) "وفي الحقيقة فإن بعض الأشياء تدعى موجودات لأنها جواهر، وأُخرى لأنها تحديدات للجوهر؛ وأُخرى مسارات نحو الجوهر أو، على العكس، فسادات corruption جوهر، أو لأنها عِلَل فعلية أو مُنتجة سواء لجوهر أو أشياء سُمِّيت في علاقتها بجوهر، أو لأنها أخيراً انتفاءات للجوهر نفسه...(**الميتافيزيقا** 6، 2، 1003 ب. 6-10). يمكن الاطلاع بهذا الصدد على التعليق الممتاز لـ ب. دِيكَارِي الذي يلحّ على دور "المفهوم المشترك" المُعتبر جوهراً أول، أُوسْيَا ousia الذي بفضله ينتمي إلى علم وحيد أمر دراسة كُلّ الموجودات باعتبارها موجودات" (نفس المرجع، 102).

الأشياء الأُخرى، وبسبب ذلك يتمّ تعيينها" (نفسه، 1003، أ. 8-16). لا تمنع هذه التأكيدات هذا الرابط اللُّغزي للتبعية من أن يتمّ اعتماده وأن أرِسْطُو يُدلي، وهو يلتمس حلاً، بما هو مُجرَّد مسألة أساسية للحلّ.

في هذه المحطة، قد يكون منهجاً جيداً، نسيان التأويل القُروسطي واستخلاص كُلّ الفائدة المُمكنة من كون أرِسْطُو لم يُطلق التناسُب على هذه الإحالة على الأُحادي ad unum. وبهذا سنتمكّن من توضيح ما يُراد القصد إليه بهذا اللفظ. إن قراءة "مأزِقية" لأرِسْطُو، مثل قراءة بْيِيرْ أُوبِينْكْ[13] Pierre Aubenque مُمتزجة بقراءة منطقية ورياضية لجُولْ فُويلْمَانْ Jules Vuillemin تسمح بعزل العملية التي كان القُروسطيون، وهم يتبعون الإشارات التي عثروا عليها في نصوص أُخرى لأرِسْطُو حول التناسُب، حاولوا تخفيف المأزق aporia بـ"المعاني المُتعدّدة للوجود" في إطار بحثي الخاص في تنافُر الخطابات عامة وفي عدم إمكانية اختزال الخطاب المُتعالي والتأمُّلي إلى الخطاب الشِّعري خاصة، يشهد التأويل المأزقي المُطَبَّق على الخطاب الأُنطولوجي لأرِسْطُو، بشكل أفضل من تأويلات القُرُوسْطيين، على جذرية المُشْكلة، التي يكشف عنها غياب الجواب. يقول فويلمَانْ إن الإسناد الأول، إسناد جوهر substance ثانٍ إلى جوهر أول، وبسبب عدم إمكان تأويله باعتباره علاقة عنصر بمجموع أو جزء بكُلّ، يظلّ "مُعْطًى حَدْسيّاً نهائياً، يذهب معناه من الانسجام إلى التناسُب ومن هذا إلى التناسُبية" (229). ومع ذلك، فإن التناسُب يُلمِّح إليه استغلاق الإسناد الأول. وبالنسبة إلى أُوبِينْكْ فإن غياب وحدة الجنس وهو الدِّعامة الوحيدة للعلم الأرسطي، وتعذُّر تولُّد مَقُولات أُخرى مختلفة عن الجوهر ousia هو الذي يَمْنع إعطاء معنى قابل للإسناد إلى الأُحادية ad unum. إن خطاب الوجود يُشير، تبعاً لذلك، إلى إمكان بحث لا يقبل الانتهاء. الأُنطولوجيا تظلّ هي "العلم المطلوب"

مهما كانت الحُجَج التي تُطوِّرها في النهاية، الدلائل المعروفة جداً لأرِسْطُو، التي لا يُعتبر بحسبها الوجود جِنْساً، ومع إضافة دلائل أُخرى يُوفِّرها كَانْط، التي تجعل جدول المَقُولات يمتنع عن أن يتشكَّل في نَسَق ويظلّ في حدود حال

(13) Pierre Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, PUF, 1962.

"رَابْسُوذيَا "[14] [أي النافر عن الأصل]، فإنه ما يزال صحيحاً أن المَأْزِق، إن وُجِد، فهو يصدر عن منظور، وعن طلب، وعن ضرورة، يُهِمّ الكشف عن فرادته. إن غاية الأُنطولوجيا هي علم غير جنسي للوجود، ولهذا فإن فشله نفسه هو نوعيٌّ. إن بسط المأزِق ـ diaporein ـ حسب رغبة أُوبِينْكْ (221)، لا يكمن في قول عدم قول أي شيء. إذ إن المجهود الذي يفشل له هو نفسه بِنْية مقيدة بنفس عبارة الإحالة الأحادية والإحالة المُتَعدِّدة pros hen, ad unum. إن التصريح نفسه المتحوِّل إلى مأزِق يتطلّب شيئاً ما "إن العلم كي يكون خالصاً يتعامل دائماً مع ما هو أوّل، ذلك الذي تعتمد عليه الأشياء الأُخرى، وبفضله يتمّ تعيينها" (**الميتافيزيقا** 3، 2، 1003 ب، 16). وبعيداً عن ذلك يقول أرِسْطُو "وتبعاً لذلك، بما أن **الواحد** يُفهم بمعانٍ عديدة، فإن هذه الحُدُود ينبغي فهمها بطرق مُتعدِّدة؛ ومع ذلك، فإن علماً وحيداً ما تعود إليه معرفتها كلها: إذ ليست تعدّدية الدَّلالات هي التي تُحوِّل طرفاً ما إلى موضوع لعلوم مختلفة، وإنما مُجَرّد كون واقعة غير مُسَمّاة في علاقة مع مبدإ وحيد، وأن تحديداته المُشتقّة ليست عائدة إلى دَلالة أوّلية" (نفسه، 1004، أ 22-25). إن البحث عن هذه الوحدة لا يُمكن أن تكون جَوْفاء بالكامل، وذلك في حدودٍ حيث يُشكِّل الـ pros hen "بطريقةٍ ما"، خاصّية مشتركة. فإذا لم يكن العلم المطلوب مُبَنْيَناً بنفس الصورة للسؤال، فقد لا نتمكّن حتى من أن نُعارض، مع أُوبِينْكْ، واقع الفشل مع مثال "البحث" (240) أو التحليل الفعلي بـ "البرنامج" إن الاختلال نفسه للتحليل والمِثال يُؤكِّد المنظور الدَّلالي الذي يُمكن بالانطلاق منه البحث عن شيء بوصفه وحدة غير جنسية للوجود.

وبهذا الصدد، فإن التقارُب بين الأُنطولوجيا والجَدَل الذي يبدُو أن الطابع المأزِقي لمذهب الوجود يفرضه (أُوبِينْكْ، 251-302)، ينبغي أن يتوقّف بغتة حسب اعتراف المؤلف: نجد بين الجَدَل والأُنطولوجيا، "الاختلاف بين النيات" (301) تاماً: "يُوفِّر لنا الجَدَل تِقْنية عامة للمُشكلة، بدون اهتمام بالإمكانات التي يتوفَّر عليها الإنسان لكي يُقدّم لها الجواب، إلا أن الإنسان قد لا يصوغ أسئلة

---

(14) يذهب بْيِيرْ أُوبِينْكْ إلى حدِّ التمييز في أعمال أرسطو عن مفهوم التراجيديّ شبيه بذلك المُلاحَظ عند باسكال الذي ينزع إلى حدّ "استحالة الضروري" (نفس المرجع، 219، م. 2).

إذا لم يكن آملاً في الجواب. ومع ذلك فإن شيئاً أوّل هو انعدام المنظور المطلوب بطريقةٍ ما لحياد الفنّ الجدلي، والشيء الآخر هو عدم اكتمال لمشروع ما يتضمَّن بالتحديد المنظور نفسه للاستنتاج" (302).

نستطيع أن نذهب أبعد من هذا، إذا أردنا فَهْم الأسباب الداخلية التي بسببها فُرِض التناسُب باعتباره حلاًّ للمأزِق المركزي للخطاب الأُنطولوجي. فإذا كان صحَيحاً كما يؤكد أُوبِينْكْ، أن الخطاب يتلقَّى "منظوره" و"مثاله" و"برنامجه" من الخارج، أي من اللاهوت الموروث من الأفلاطونية، فإن الاستعجالية تُصبح أكبر أمام الأُنطولوجيا لكي تجيب عن هذا الطلب الخارجي بوسائلها الخاصة.

سأتناول هذه الإشكالية المُتعلِّقة بلقاء الخطاب اللاهوتي والخطاب الأُنطولوجي، الذي يعارضه أُوبِينْكْ بفَرضية تعاقُب كْرونُولُوجِي بين حالتين للنَّسق الأرسطي (وهي التي أدخلها، كما هو معلوم، وِرْنِرْ جَايْغِرْ Werner Jaeger) لأنني أجد فيها التوضيح المُثير لأُطروحتي حول تعدُّد دوائر الخطاب وثراء التقاطُع بين منظوريهما الدَّلاليين.

ولنُسلِّم إذن بأن اعتبارات لاهوتية خاصة، مُطَبَّقة على "وقائع منفصلة" نظام كوكبي فوق ـ قمري، مُحَرِّك ثابت، فكر الفكر ـ، هي التي تُؤَمِّن إشكالية الوحدة. تصبح المسألة أشد ضغطاً وهي معرفة كيف تستجيب الأُنطولوجيا لهذا الطلب. وبنفس الطريقة فإن لقاء مُشكلة أُنطولوجيةِ الوحدة عند أرِسْطُو ـ المُتولِّدة عن الحوار مع السَّفْسَطة ـ ومُشكلة الانفصال اللاهوتية ـ يُوفِّر مثالاً بَدلياً بشكلٍ ما لانجذاب دوائر مختلفة للخطاب[15]

(15) النص الذي يُناقَش هنا هو نص الميتافيزيقا 5، 1. الذي يُطبِّق فيه أرسطو مفهومه حول الإحالة على حدٍّ أوَّل، ليس على سلسلة دلالات الوجود وإنما على هَرَمية الموجودات نفسها. ومع ذلك لم تَعُد الجوهر الأول من المقولات، وإنما هو الأول الإلهي الذي هو الوجود العظيم. هذه الإحالة على حدٍّ أول، ليس في نظام الدلالات، ولكن في نظام الموجودات، اعتُبِر صالحاً كأساس لخطاب الوجود نفسه: "يُمكن أن نتساءل، كما يقول أرسطو، عما إذا كانت الفلسفة الأُولى عامة، أم أنها تدرس وجوداً خاصاً وواقعة مُفردة، تبعاً لتمييز موجود في العلوم الرياضية، حيث الهندسة والفلك لهما موضوع جنس خاص من الكَمّ، في حين أن الرياضيات العامة تدرس كُلّ الكمّيات =

ليس مُهمّاً كثيراً أن أوبِينْكْ قد بالغ في شأن تنافُر الخطاب اللاهوتي والخطاب الأُنطولوجي، وأنه قد هوَّلَ بشكل مُبالغ فيه اللقاء بين "أُنطولوجيا المُستحيل - انعدام وحدة قابلة للتفكير بين المَقُولات - ولاهوتية غير المفيد" (331) - غياب علاقة تقبُّل التعيين بين الربّ الذي يُفكِّر والعالم الذي يجهله -. وعلى العكس من ذلك فإن أُوبِينْكْ يُشكِّلُ، عندما يُحَوِّل مرة أُخرى إلى مأزِق أُطروحة **الميتافيزيقا** E، 1 - علم المادة الثابتة هي عامة لأنها أوّلية - ما هو بالضبط موضع سؤال est en jeu، أي المنظور الدَّلالي الجديد المُتولِّد عن اللقاء بين نظامين للخطاب(16).

إن عملاً لفكر يتولَّد عن التداخل بين اللاهوت - بما فيه الكَوْكبي - الذي يُشير إلى ربٍّ غير خفي، بل الظاهر للإنسان باعتباره بعيداً في التأمُّل الكَوْكَبي، وخطابنا الإنساني حول الوجود في تنوّع معانيه المَقُولية(17).

وحتى حينما يكون التوافُق المُقترَح في E، 1، - اللاهوت "عامّ...لأنه أوّلي" مُجرّد جوهر أساس لمُشكل يبحث عن حلّ، تظلّ واقعة، كون التنافُر المُدان بين الخطاب الأُنطولوجي حول الدَّلالات المُتعدّدة للوجود وبين الخطاب اللاهوتي حول الوجود "المستقل" لا يبلغ إلى حدّ تعذُّر التواصل بين دوائر المَعْنَى، حتى لا يصبح غير قابل للتفكير التداخلُ المطلوبُ من قبل أُطروحة أن الأُنطولوجيا المأزقية تتلقّى منظورها من اللاهوت التوحيدي. الأكثر من هذا أنني

= بصفة عامة. على هذا نُجيب إذا لم يكن هناك جوهر آخر غير تلك الجواهر التي تُشكّلها الطبيعة، فإن علم الطبيعة (الفيزياء) سيكون العلم الأول. ولكن إذا كان هناك جوهر ثابت، فعلم هذا الجوهر ينبغي أن يكون سابقاً وينبغي أن يكون الفلسفة الأُولى؛ وهو بهذا المعنى عامّ لأنه أوّل" (**الميتافيزيقا**، أُ، 1، 1026 أ 23-30. إن بحث ب. ديكَاري في **موضوع الميتافيزيقا حسب أرسطو**، يشهد على ثبات هذا الرابط بين الأُنطولوجيا واللاهوت على امتداد مدوَّنة أرسطو (حول أُ، 1، نفس المرجع، 111-124).

(16) يُسلِّم أُوبِينْكْ بهذا بدون صعوبة: "إن واقعية **الكوريسموس** يمكن اختبارها كدعوة لتخطيها أقل مما يمكن فصلها الحتمي. باختصار، فبين البحث الأُنطولوجي وتأمل الإلٰهي، يُمكن، بل ينبغي، أن تقوم بينهما علاقات لا تكفي الكلمة لأجل استهلاكها" (335).

(17) تنظر معالجة أُوبِينْكْ للترابطات الأنطولوجية في أماكن مُتعدّدة من **الميتافيزيقا** 3، وللإعداد الطبيعي في 11. 1-5 وللعرض اللاهوتي لـ 11 6-10 (نفس المرجع، ص393 ب).

أُحسّ بإغراء التماس الحُجَّة العميقة، في الحُجَج التي تنزع إلى جعل التداخُل غير مفهوم، في نفس اللحظة التي يُسَلّم به، تلك الحُجَّة التي دفعت أتباع أرِسْطُو، وربما أرِسْطُو نفسه، إلى التماس الدَّعم في التناسُب.

فلْنفحصْ هذه الحُجَج. فلكون الإلٰهي، كما قِيل، غير مُنْقَسم، لا يُوفِّرُ إمكانية الإسناد attribution ولا يُوفِّر مكاناً إلا للانتفاءات. وبالمقابل، فإن تنوُّع دَلالات الوجود لا يُمكن أن يُطبَّق إلا على الأشياء المادية التي يُمكن أن نُميِّز فيها الجوهر والكَمّ والكَيْف، إلخ. في نهاية التحليل، فإن الحركة هي الفارق الذي في مبدئه يجعل وحدةَ الوجود مُتعذِّرةً، والذي يجعل الوجود عُرضة للقسمة بين الماهيّة والعَرَض. باختصار، فإن هذا هو الحركة التي لا تجعل الأُنطولوجيا لاهوتاً، ولكنها جدل التقسيم والانتهاء (442). هنا، حيث شيء ما يصير، يُصبح الإسناد مُمكناً: الإسناد يقوم على التفكُّك المادي، الذي تبعثه الحركة. إلا أنه إذا كانت هذه هي الكلمة الأخيرة، فكيف يُمكن الحديث عن تداخل الأُنطولوجيا واللاهوت؟ نستطيع إدانة فشل المشروع. ليست هذه هي المُشكلة. ينبغي التفكير في المهمة نفسها التي عيَّنَها أرِسْطُو، وهي التفكير سوية في الوحدة الأُفقية لدَلالات الوجود والوحدة العَمُودية للموجودات[18]

والحال أن أرِسْطُو قد عيَّن النُّقطة حيث تتقاطع الإشكاليَّتان: إنها **الجوهر** ousia، المَقُولة الأُولى في الخطاب الإسنادي، والمَعْنَى الوحيد لوجود الإلٰهي[19] بدءاً من هنا، يتنافر الخطابان، إذ لا يُمكن قول أيّ شيء عن وجود هو مُجرّد جوهر ousia، وأن في الموجودات التي هي جَوْهَر وشيءٌ آخرُ، فإن

---

(18) "إن المستحيل المثالي لعالم يمكن أن يكون عثر على وحدته. ينبغي أن يظلّ وهو في حضن التَّناثُر الحتمي، المبدأ الضابط للبحث وللفعل الإنسانيين" (402) وبعيداً بعض الشيء يقول: "إن وحدة الخطاب قد لا تكون أبداً مُعطًى لنفسها؛ والأكثر من هذا فإنها قد لا تكون أبداً "موضع بحث"، إذا لم يكن الخطاب ناضجاً بمثال وحدة تدوم" (403). ويضيف: "فإذا كان الإلٰهي لا يُبدي الوحدة التي تبحثها الأُنطولوجيا، فإنها تقود الأنطولوجيا في بحثها" (404). ويستنتج "إن قوة الحركة، بواسطة الكلمة الفلسفية، تقسم الوجود على نفسه بحسب تعدّدية المعاني، التي تكون وحدتها مع ذلك، موضع بحث متصل وبدون حدّ". (438).

(19) "الجوهر ousia، كما يقول أوبِينْك، هي واحدة من الكلمات النادرة التي يستعملها أرسطو في نفس الآن للكلام عن الوقائع تحت القمر والواقع الإلٰهي بدون أن يدلّ =

وحدة الدَّلالة تتبعثر. وعلى الأقل فإن الاختلاف بين الخطاب المُستحيل للأُنطولوجيا وغير المفيد للاهوت، وازدواج الطوطولوجيا والإطناب، والكونية الفارغة والعامّية المحصورة، يصدر عن نفس المركز؛ **الجَوْهَر** ousia الذي هو حسب أُوبِينْكْ "لن يدلَّ على شيء آخر إلا الفعل l'acte بما هو موجود، نِتاج ذلك المُعطى في تحقُّق الحضور، أو بعبارة سبق استعمالها: كمال أوّل (تحقُّق بالفعل) entéléchie (406). يُمكن أن تكون الأُنطولوجيا مُجرَّد بديل إنساني للاهوتٍ مُتَعذِّر بالنسبة إلينا؛ **والجوهر** ousia ما يزال هو المُلتقى الذي تتقاطع فيه السُّبُل.

ومع ذلك فإذا كان الخطابان يتقاطعان في نقطةٍ ما مُشتركة ومُعيّنة بالنسبة إلى كُلّ واحد منهما، ألا ينبغي للعلم المطلوب الجواب بوسائله الخاصة، عن اقتراح الوحدة التي تأتيه من الخطاب الآخر؟

ألم تتولَّد إشكالية التناسُب من هذه الضرورة الداخلية؟ إن النص الأوضح هو بهذا الصدد **الميتافيزيقا** 9، 5، 1071، أ 33-35. ففي فقرته الأُولى، يقول بأن "أسباب كُلّ الأشياء هي. نفسها بالتماثُل" وفي فقرته الثانية، يُسلِّم بأن أوّلية **الجوهر** ousia الإلٰهي، كامن في الوحدة المَقُولية للوجود: "ثم إن أسباب المواد يُمكن أن تُعتبر مثل أسباب كُلّ الأشياء" إن الأُطروحة تظلّ هي نفسها إذا تناولنا "مِثْل hôs بالمَعْنَى الضعيف لـ **كأن** comme si[20] وفي الفقرة الثالثة يُدقِّق النص (أكثر، eti) أنه فلأن السبب الأول هو "الأول في الكمال (التحقُّق) هو أيضاً "سبب كُلّ الأشياء لأنه التحقّق الأول"[21]

بهذه الطريقة تُشير القراءة **المأزِقية** aporétique لأرِسْطُو إلى المكان الفارغ

= أي شيء بأن هذا الاشتراك في التسمية هو فقط استعاري أو تناسبي" (نفس المرجع، ص. 105). وقد أُتبعت هذه الملاحظة باعتراف أشد جَزْماً للوظيفة التوحيدية المقصورة على مقولة "الجوهر ousia"

(20) كتب بْيِيرْ أُوبِينْكْ: إن أرسطو "كان يريد أن يقول هذا فقط: إن الخطاب الإنساني يستطيع أن يتصرّف وكأن عِلَل الجواهر هي عِلَل كُلّ الأشياء، وكأن العالم هو كُلٌّ مُرتَّب ترتيباً جيداً وليس سلسلة من الرَّابْسوذْيا أو الأمشاج، وكأن الأشياء كُلّها يمكن أن تُختزَل إلى الأولى منها، أي إلى الجواهر، وإلى أول الجواهر، كما إلى مبدئها"

(21) يفهم دافِيدْ رُوسْ من هذا: إذا تمّ إهمال العِلَّة الأُولى، فإن الأشياء التي تنتسب إلى أجناس مختلفة لا تمتلك نفس العِلَل إلا بكيفية تماثُلية" (Ross, *Aristote*, pp. 246-247).

في مذهب التناسُب، إلى حدٍّ أنها قد بدأت بتركه جانباً. وحتى حينما تكتشف بأن هذا المفهوم هو مُجرَّد مُشكلة مُترسِّبة في جواب، فإنها تُشير في المقام الأول إلى عمل الفكر الذي يحاول به الخطاب الأُنطولوجي الإنساني، ـ البالغ الإنسانية الإجابة عن مطلب خطاب آخر الذي هو نفسه مُجرّد لا ـ خطاب.

وفي الحقيقة، فإن مفهوم الإحالة الأُحادية والمُتآلفة يطرح مُشكلاً: فإذا لم يكن هناك اشتراك جنسي بين المعاني المُتعدّدة للوجود فمن أية طبيعة يُمكن أن يكون "اشتراك المفهوم" الذي استشهد به أرِسْطُو في **الميتافيزيقا** 3، 2، 1003 ب، 14؟ هل يُمكن أن يوجد اشتراك غير جنسي ينزع خطاب الوجود من شرطه المأزِقي؟

هنا يتدخّل مفهوم التناسُب، الذي ذكره أرِسْطُو مرة واحدة على الأقل في هذا السِّياق. إن المشكل الذي يطرحه يتولَّد عن علاقة من طبيعة ثانية حول **مُصنَّف المَقُولات**. إنه يتولَّد من مُشكلةِ معرفة، ما إذا كانت، وإلى أية نُقطة، الإحالةُ على حَدّ أول هي نفسها **علاقة قابلة للتفكير**. لقد رأينا كيف أن هذا الجنس مِنَ الاشتقاق يُمكن أن يحدث بالانعكاس على شروط الإسناد. الآن ينبغي التساؤل عن نمط العلاقة التي تتولَّد بهذا الشكل. هنا يُوفِّر المفهوم الرياضي للتناسُب التناظُري حدّاً للمُقارَنة. إن أصله يُؤَمِّن وضعه العلمي. وفي نفس الوقت، يُمكن أن نفهم التقارب بين علاقة الإحالة الأُحادية وتناسُب التناظُر، باعتباره محاولة لكي نخصّ العلاقة المُتعالية بمكسب العلمية التي تنتمي إلى تناسُب التناظُر.

ومع هذا فأنا مُهيَّأٌ أكثر للتسليم بالطابع المُتنافر لهذه العلاقة التي هيَّأها التحليل السابق لتداخُلات الخطاب اللاهوتي والخطاب الأُنطولوجي لطرح مُشكلة التناسُب بمفاهيم تقاطع الخطاب. إن تطبيق مفهوم التناسُب على سلسلة دَلالات الوجود هو أيضاً في الحقيقة حالة من التقاطُع بين دوائر الخطاب. وهذا التقاطُع يُمكن أن يُفْهَم دون الإحالة على الخطاب اللاهوتي، حتى حين يستعمل بعد ذلك الخطابُ اللاهوتي التناسُبَ ليرتبط بالخطاب الأُنطولوجي، على حساب تغييرات مُهمة بهذا المفهوم.

صحيح أن المفهوم الخالص للتماثُل لا علاقة له، بالنسبة إلى أرِسْطُو، بمسألة المَقُولات، وإنه بفضل نقل المَعْنَى، الذي يُضعف معاييره البَدئية، يُمكن أن يدرك نظرية المَقُولات بشكل جانبي مع أرِسْطُو، وبالتقاطع الكامل مع القروسطيين.

لا يُهمّ هنا عمل التفكير، بقدر ما تُهمّنا نتائجه، التي هي بدون شك مُخيِّبة. إن عالِم المنطق والفيلسوف المُعاصِرَيْن يُمكنهما أن يتوفَّرا على تبرير حين التصريح بأن المُحاولة تفشل، وأن كُلّ نظرية التماثل هي بالكامل مُجَرَّد علم زائف. يُمكن التأكيد، إضافة إلى ذلك أن طابع علم زائف يمتدّ إلى الاستعمال اللاهوتي، وأن هذا بدوره يُؤثّر في البِنية المُتعالية البدئية، محاصراً الأُنطو ـ لاهوت في دائرة مُفْرَغة. وبالنسبة إليّ فإن المُهمّ لا يكمن هنا. إن قصدي هو تبيان كيف أننا حينما ندخل في محيط إشكالية الوجود، يُزوّدنا التناسُب بمفهومية خاصة، ويتلقّى في الآن ذاته الميزة المُتعالية للحقل الذي يُطبَّق فيه. وفي الحقيقة، ففي حدود ما يتمّ تمييزه بالحقل الذي يتدخّل فيه بتمفصله الخاص، يكتسب مفهوم التماثُل وظيفة مُتعالية؛ وفي نفس الوقت، لا يعود أبداً إلى الشِّعر، ويحتفظ بصددها بالمسافة البدئية المُتولِّدة عن سؤال: ما هو الوجود؟ إن العَرْض الذي يلي سيكشف أن إرادة الابتعاد لا تَضْعُفُ إطلاقاً بالاستعمال اللاهوتي للتناسُب: إن إقصاء الاستعارة من بين التناسُبات الخاصة سيكون شاهداً على ذلك.

إنه لَمِمّا يكتسب أهميةً أنّ المفهوم الرياضي للتماثُل، بعيداً عن أن يكون بديهياً، كما قد يوحي بذلك تحديد إجمالي: (أ هو لـ ب مثل ج هو لـ د) يُبَلْور بالأحرى في ذاته عملاً كاملاً للتفكير: إن تحديده المصنوع يُعبِّر عن حَلٍّ لمفارقة، أي: كيف يُمكن التحكّم في 'العلاقات المستحيلة' ذات الأقيسة الهندسية بأرقام تامة، واختزالها بشكل غير مباشر إلى مُجرَّد اعتبار علاقات كاملة أو بعبارة أدقّ بتفاوتات مَقِيسة"[22]

ألا يُمكن التأكيد بأن عمل الفكر المُوجَّه إلى التحديد، أكثر من النتيجة، هو ما اكتسى قيمة بدل بالنسبة إلى الفكر الفلسفي؟ هنا أيضاً فإن التوسيع انطلاقاً من قطب هو غير شعري بشكل جذري يتحقَّق بضعف المعايير.

---

(22) Jules Vuillemin, *De la logique à la théologie*, 1er étude, p.14.
يُبيِّن المؤلِّف أن المفهوم الرياضي للتماثُل يصدر عن التحويل الذي أجراه تِيِتِيتْ Théétète لتحديد سابق لا ينطبق إلا على الأعداد العقلية. إن فكرة العدد قد أمكن توسّعها لتشمل الأعداد غير العقلية في الرياضيات اليونانية بواسطة عملية الطرح المُتناوبة، "التي تتضمّن تطوّراً حتى اللانهاية" (نفسه، ص13).

إن التطبيق الأقرب يُوفِّره تحدّي العدل التوزيعي في **أخلاق نيقوماخوس** 5، 6. يعتمد التحديد على فكرة أن هذه الفضيلة تتضمّن أربعة أطراف: شخصَيْن (مُتساويَيْن أو مُتبايِنَيْن) وطرفَيْن (الشرف والثروات والامتيازات والعوائق)، وأن بين هذه الحدود يُقِيم العدل تساوياً تناسُبياً في التوزيع. إلا أن توسيع فكرة العدد، التي زَكّاها أرِسْطُو[23] لا تعني امتداد فكرة العدد في غير المَعْقُولات مُتساوية، وإنما تعني امتداد التناسُب في أطراف غير مُتجانسة، بحيث إنه يُمكن أن تُعتبر مُتساوية أو غير مُتساوية تحت مظهر ما.

إن نفس التصوّر الشكلي للتناسُبات لا يسمح في البيولوجيا بالتصنيف وحسب (كأن نقول مثلاً إن الطيران هو بالنسبة إلى الأجنحة، كالسباحة بالنسبة إلى الزعانف)، وإنما نُبرهن أيضاً أنه (إذا كان لبعض الحيوانات رئة والأُخرى ليست لها فإن هذه الأخيرة تمتلك عضواً يحلُّ محلَّ الرئة). إن الوظائف والأعضاء حينما تُقَدَّم في تشابه علاقات تناسُب، تُوفِّر الخطوط الكبرى للبيولوجيا العامة (*De Part*. I, 5).

إن علاقة التناسُب تبدأ هجرتها نحو المجال المُتعالي، حينما تَضْطَّلع بمهمة التعبير عن هُوِيّة المبادئ والعناصر التي تخترق تبايُن الأجناس؛ وهكذا سيُقال: "إن علاقة النظر بالجسد هي علاقة الفَهْم بالنفس (**أخلاق نيقوماخوس I**، 4، 1096، ب، 28-29). إن التناسُب ما يزال يُشكِّل تساوياً في العلاقات بين الأطراف الأربعة[24].

إن الخطوة الحاسمة ـ التي تُهِمُّنا هنا ـ مُتحقِّقة في **الميتافيزيقا III**، 4، و5، حيث يُطبَّق التناسُب على مسألة هُوِيّة المبادئ والعناصر التي تنتمي إلى

---

(23) "التناسُب ليس صفة خاصة للأعداد الطبيعية، إنما خاصّيّة العدد بصفة عامة (holôs arithmou)، التناسُب هو تساوي العلاقات بصفة عامة التي تتطلَّب على الأقل أربعة حدود"، **أخلاق نيقوماخوس**، 1131 أ (30-32).

(24) في هذه النقطة بالضبط من مشروع امتداد التماثُل الرياضي وضعف معاييره، يتقاطع التناسُب مع نظرية الاستعارة، على الأقل مع النوع الأكثر "منطقية"، الاستعارة التناسُبية (تنظر الدراسة الأولى). إلا أن الخطاب الشّعري يقف عند حدّ استعمالها. إن الخطاب الفلسفي هو الذي يصنع نظريته، بوضعها في ضمن مشروع ذي اتجاه بين التناسُب الرياضي والإحالة الأُحادية (ad unum).

مَقُولات مختلفة[25] صحيح أن الصياغة تسمح أيضاً بإظهار تساوي أو تشابه العلاقات: بهذا يُمكن أن نكتب بأن السَّلْب هو بالنسبة إلى الشكل، في مجال العناصر، مثل البارد بالنسبة إلى الحارّ في الأجساد الحسِّيّة، ومثل الأسود بالنسبة إلى الأبيض في الصِّفات، ومثل العتمة بالنسبة إلى الضوء في المُتَعالقات. وبهذا الصدد، فإن الانتقال بين تناسُب التناظُر والإحالة الأُحادية ad unum هو أكثر من مُجرّد افتتاح في نص **أخلاق نيقوماخوس**[26] الذي سيُحيل عليه القروسطيون بلا كَلالة: إن "صحيح sain" كما يُلاحظ أرِسْطُو تُقال على سبيل التناسُب عن سبب الصحة، وعن علامة الصحة، وعن ذات الصحة. و"صحي Médical تُقال على سبيل التناسُب عن الطبيب وعن مِشْرَط الجراحة وعن المريض. والحال أن، الامتداد التناسُبي يُضبط بنظام المَقُولات.

إلا أن هذه الصياغة لا يُمكن أن تُخفي واقعة أن التناسُب يقع على الحدود نفسها، أي المَقُولات حيث "المبادئ" (الشكل والسلب والمادة) تُدرك بالتماثل. ليس عدد هذه الحدود وحده غير مُخصّص بالعلاقة نفسها، بل إن العلاقة قد غيَّرت المَعْنَى: ما هو موضوعٌ موضِعَ سؤال، هو الطريقة التي تُحيل بِهَا الحدود على بعضها البعض، مع اقتصار الإحالة الأُحادية ad unum على إقامة هيمنة (الحدّ الأول) ومراتبية (الإحالة على الحدّ الأول). هذا الإضعاف الأخير للمعايير يُمكِّن من الانتقال من تناسُب التناظر إلى تناسُب الإسناد[27]

إن المنطقيَّ الحديث سيكون أشدَّ حساسيةً من القروسطيين أمام الانقطاع المنطقي الذي يحجز امتداد التناسُب، في مساره من الرياضيات إلى الميتافيزيقا. إن الخصائص غير العلمية للتناسُب، بمعناه النهائي، يجتمع تحت عينيه في مُرافعة ضد التناسُب[28] إن النص الهام **الميتافيزيقا** أ، 9، 992، ب. 18 ـ 24

(25) 12، 4، 1070 ب 30: "إن العِلَل والمبادئ المُختلفة للموجودات هي، بمعنى ما، مختلفة؛ إلا أنه بمعنى آخر، إذا كان الحديث دائراً على مستوى عام وتماثُلي، هي نفسها بالنسبة لكُلّ الموجودات. (ينظر أيضاً 12. 5، 1071أ 4 و27 وكذلك المعروف جيداً، النص 12، 5 الآنف الذكر (1071 أ 33-37).

(26) **أخلاق نيقوماخوس**، 1، 4، 1096ب 27-28.

(27) ينظر بصدد هذه النقطة: فُويْلمان، نفس المرجع، ص22.

(28) إننا لاعتبار نفس أطراف التماثُل، سنُلاحظ أن التماثُل المشترك للوجود إلى جوهر =

ينقلب ضد الفيلسوف، ويصبح الشاهد الأسمى للطابع غير العلمي للميتافيزيقا[29].

إن فشل أرِسْطُو يُمكن أن تكون له دَلالتان لا يسمح تحليلٌ منطقيٌّ خالص بالحسم بينهما؛ وحسب الدَّلالة الأُولى، فإن المشروع المُتسامي باعتباره كذلك، مُجرّد من المَعْنَى؛ وحسب الدَّلالة الثانية، فإنه يجب تناولها على أساس آخر غير التناسُب، مع الاحتفاظ بالإخلاص للقصد الدَّلالي الذي كان مُشْرفاً على البحث عن **وحدة غير جنسية** لدَلالات الوجود. هذا التأويل هو ما نحاول هنا تفعيله، ونحن نُفضِّل في كُلّ مرة عمل الفكر المُتبلْوِر في الخلاصة المنطقية. فلأن "البحث" عن رابط غير جنسي للوجود يظلّ مهمة الفكر، حتى بعد فشل أرِسْطُو، فإن مسألة "الخيط الرابط" ستظلّ مطروحة حتى في الفلسفة الحديثة. فإذا كان **مُصنَّف المَقُولات** قد ظلّ باستمرار موضوع دراسة، فلأنه قد درس مرةً الاختلاف بين تناسُب الوجود والاستعارة الشِّعرية.

وبهذا الصدد، فإن الفقرة الأُولى من **مُصَنَّف المَقُولات** تظلّ دالّةً بشكل صارخ: إن القول بأنه لا يوجد صِنْفان من الأشياء لتسميتهما ـ المُتَرادفات والمُشْتَرِكات اللفظية ـ ولكن ثلاثة أصناف، بتخلُّل المُشْتَقّات، فإن هذا هو فتح إمكانية جديدة للخطاب الفلسفي، المُستند على وجود **المُشْتَرَكات غير العَرَضية**.

= وإلى عَرَض يختزل ضمنياً أحكام العلاقة إلى أحكام الإسناد. إلا أن الحكم الحقيقي للإسناد ـ إذا فصلنا تحديد الجوهر ـ لا يقبل المشاركة. ولكن على وجه الخصوص، حينما يوضع الجوهر في مقابل الميتافيزيقا، فإن الفلسفة تُعيِّن طرفاً لا يخصّه عِلْم، إذ إن الجوهر هو دوماً فرد مُحدّد، وليس هناك علم إلا للأجناس والأنواع. ومع ذلك، فإن ترتيب الأشياء يفلت لترتيب العلم الذي هو مُجرّد ولا يهتم بالجواهر بمعناها الأوّلي. وحينما تعتبر أيضاً علاقة المَقُولات الأخرى بالجوهر، فإن المنطقي يستطيع فقط الإشارة إلى نفس اعتراف أرسطو: إذا كان العِلْم جنسياً générique، وإذا كان رابط الوجود غير جنسي، فإن الرابط التماثلي للوجود ليس علمياً، ومع ذلك ينبغي الخلوص إلى الاستنتاج بأن "عدم قابلية التواصل العلمي لأجناس الوجود" (ج. فُويلمَانْ، نفس المرجع، ص41).

(29) "إن البحث بصفة عامة عن عناصر الموجودات دون التمييز بين مختلف معانيه acceptions جعل العثور عليها أمراً مستحيلاً، وعلى الخصوص إذا تعلّق الأمر بالبرهنة بهذا الشكل على العناصر التي تتألّف منها الأشياء. إذ بأي عناصر يتألف الفعل أو المُعاناة أو الخط المستقيم؟ لا تُمكن، بالتأكيد البرهنة على ذلك؛ حتى في حال إمكان ذلك فلن يكون الأمر مُتعلّقاً إلا بالجواهر. لذلك أستنتج بأن التماس عناصر كُلّ الكائنات أو اعتقاد معرفتها لهو خطأ (**الميتافيزيقا**، 1، 9، 992، ب 18-24).

انطلاقاً من هنا، فإن هناك اتصالاً لسلسلة **مُشْتقّات المَقُولات**، الفقرة 1. بالإحالة الأُحادية والمُتعدّدة pros hen, ad unum **للميتافيزيقا** III، 2؛ V 1. إن الإمكانية الجديدة المفتوحة للفكر قد كانت مُشابهة غير استعارية ومُتسامية على وجه التخصيص بين الدَّلالات الأُولى للوجود. القول بأن هذه المُشابهة هي غير علمية لا يَحُلّ شيئاً. الأهم هو التأكيد، لأجل القَطْع مع الشِّعرية، بأن هذه المُشابهة الخالصة التسامي تشهد، إلى اليوم، حتى بفشلها نفسه، على البحث الذي حرّكها، أي البحث عن علاقة ينبغي التفكير فيها بطريقة أُخرى غير طريقة العلم، إذا كان التفكير بالعلم يعني التفكير بالجنس. إلا أن الإشارة الأُولى ما تزال هي السيطرة على الفارق بين التناسُب المُتَسامي والمُشابهة الشِّعرية. إنطلاقاً من هذا الفرق الأَوَّلي فإن الرابط غير الجنسي للوجود يُمكن ـ وبدون أدنى شكّ ينبغي ـ وضعه موضع تفكير بحسب نَمُوذَج ينبغي أن يكون مُستقلاً بالكامل عن التماثُل نفسه. إلا أن هذه الخطوة وراء التماثُل قد كانت ممكنةً لأن هذا نفسه قد كان خطوة إلى ما وراء الاستعارة. كانت حاسمةً للفكر حيث إن قطعة من التَّعدُّد قد انْتُزِعت **يوماً ما** من الشِّعر وأُلحقت بالخطاب الفلسفي، في الآن نفسه الذي كان الخطاب الفلسفي مُرغماً على الانفلات من سُلطة الأُحادية.

2. الاستعارة و"تناسُب الوجود": الأنطو ـ لاهوت

إن المثال المُضاد الثاني الذي يُمكن أن تُعارَض به أُطروحة الانفصال بين الخطاب التأمُّلي والخطاب الشِّعري هو أكثر إثارة للخوف. إنه يصدر عن جِهة من الخطاب هو نفسه خليط من الأُنطولوجيا واللاهوت. بدءاً من هَيْدغر الذي يترسَّم هو نفسه خطوات كَانْطْ[30] اعتدنا، للاختصار، على تسمية أنطو ـ لاهوت. وفي الحقيقة، فقد أدرك مذهب "تناسُب الوجود" داخل حدود هذا الخطاب المُختلط أوج تَطَوُّره. من المُهمّ إذن لبحثنا الخاص، معرفة ما إذا كان الانزياح البدئي الذي أقامه أرِسْطُو بين الخطاب التأمُّلي والخطاب الشِّعري قد

(30) Kant, *Critique de la raison pure, Dialectique transcendentale*, Livre ii, chap. iii, 7e section, A 632,
Heidegger, *Was Metaphysik*? Introduction de 1949, Frankfurt, Klostermann, 9 éd. 1965, p.19-20.

تمّ الاحتفاظ به في الخطاب المُختلط للأنطو-لاهوت.

يُمثِّل المذهب الأكْوِينِي للتناسُب في هذا الصدد شهادة نفيسة(31) إن قصده الصريح هو إقامة خطاب لاهوتي على مستوى عِلْم ما، وانتزاعه بالكامل من الأشكال الشِّعرية للخطاب الديني، ولو على حسّاب قطِيعةٍ بين عِلْم الرَّب وتأويلية الكتاب المقدس.

ومع ذلك فإن المُشكلَ أَعْقَدُ من مُشكل الاختلاف المُطَّرد لمَقُولات الوجود عند أرِسْطُو. إنه يتعلَّق بإمكانية الحديث العقلاني عن الرب الخالق للتقليد اليهودي ـ المسيحي.

يكمن الرِّهان إذن في القُدرة على توسيع إشكالية التناسُب المُتولِّدة عن تعدّد مفهوم الوجود لتشمل مسألة الأسماء الإلٰهية.

قد يبدُو الاستعمال الجديد لمفهوم التناسُب مُبَرَّراً بالتوازي بين المواقف البدئية للخطاب. إن المُشكل، في الواقع، هو في الحالتين فتح طريق وسط بين استحالتين. لقد كانت المُشكلة بالنسبة إلى أرِسْطُو الذي واجهته مسألة وحدة مَقُولات الوجود كامنةً في الانفلات من البديل بين الوحدة الجنسية للوجود وبين الاختلاف الخالص والمُجَرَّد لدَلالاته؛ إن الإحالة على حدٍّ أول قد اقتُرحت لأجل حلٍّ وسط. إلا أن الخطاب اللاهوتي يُواجه بديلاً شبيهاً: إن نسبة خطاب مُشْتَرَك إلى الربّ وإلى المخلوقات قد يكون تدميراً للتعالي الإلٰهي(32) إن التسليم

---

(31) من بين الأعمال الحديثة يمكن أن نقرأ عمل بِرنَارْ مُونتَاني Bernard Montagnes, *La Doctrine de l'analogie de l'être d'après saint Thomas d'Aquin* (Paris, 1963). يبسط المؤلف سلسلة من الحلول المقترحة من القديس توما الأكوينِي (65-114)، مقابل الامتياز المفرط الذي وفره كَايِتَانْ Cajetan تماثُل التناسُب، التي هي حسب ب. كْـلـوبِـيـرْتـانـزْ، G. P. Klubertanz, *St Thomas Aquinas on Analogy. A textual Analysis and Systematic Synthesis* (Chicago, 1960), قـد بـدت فـقـط فـي لـحـظـة عينية جداً ضمن مسار القديس توما لكي يختفي بسرعة؛ الكتاب الرابع، من *Sentences* و*De Veritate* شهادة على هذه المحطة لعقيدته.

(32) ينظر بصدد أسباب رفض الإسناد الأُحادي، *Commentaire au Livre 1 des Sentences, Dist.* XXXV, qu, 1. art, 3 ad 5:

«لا شيء يجمع بين الخالد والقابل للفساد كما يُؤكّد المُعَلّق والفيلسوف نفسه. =

باستحالة تامة للتواصل من مستوى إلى آخر قد يكون بالمُقابل الوقوع في الغُنُوصِيّة الكاملة[33] كان يبدُو إذن من المعقول مَدُّ مفهوم التناسُب على اللاهوت، بفضل الابتكار اللاحق لأرِسْطُو لجهة ثالثة للإسناد، إسناد التناسُب، على نفس المسافة من الأُحادية ومن المُلتبسة[34] لقد تولَّد مذهب تناسُب الوجود من هذه الرغبة في الإحاطة في مذهب واحد بالعلاقة الأُفقية للمَقُولات بالجوهر وبالعلاقة العَمودية للاشياء المُبتكرة بالخالق. هذا المشروع يُجسِّد الأنطو ـ لاهوت.

لا يتعلَّق الأمر بإعادة إنشاء تاريخ مفهوم **تناسُب الوجود** *analogia entis*. إننا نريد فقط أن نتناول من جديد القصد الدَّلالي لعمل الفكر الذي ترسَّخ في نقاش السكولائية وتبيان أن هذا القصد الدَّلالي يفتح، في اللحظة التي يبدُو أنه يقتصر على الأقوال الاستعارية، خاصة بالعودة إلى الاشتراك ذي الإيحاء الأفلاطوني

= إن علم الرب خالد؛ وعلمنا قابل للفساد؛ إننا نصل إلى فقده بالنسيان ونكسبه بالتعلّم أو الفِطنة. ومع ذلك فإن العلم يُطبَّق على الرَّبّ وعلينا نحن بكيفية مُلتبسة". وبعد هذا ينظر، نفس المرجع، المادة، 4: "إن وجوده (esse) هو طبيعته، وحسب ما يقول بعض الفلاسفة: إنه وجود (ens) لا في جوهر (essentia)، إنه يعرف لا بواسطة عِلْم، وهكذا دواليك، لكي يُفهَم بأن جوهره ليس شيئاً آخر غير وجوده (esse) وأنه هو نفسه يحدث بصفات أُخرى؛ وتبعاً لهذا فلا شيء يُمكن أن يُقال عن الرَّبّ ولا عن المخلوقات بطريقة أُحادية". وفي هذا الموضوع فإن *De Veritate* يسهب الكلام في هذا الاتجاه: إن esse خاص بكل وجود، ففي الرب طبيعته هي esse؛ ومع ذلك فإن لفظ ens لا يمكن أن يكون مُشتركاً بشكل أُحادي. إن potentia تُشدِّد على التنوُّع وعلى لا-انسجام الوجود.

(33) وبصدد دواعي رفض الإسناد المُلْتَبِس: "وفي الحقيقة ففي هذه الحالة، لا يمكن، بالاستناد على المخلوقات، معرفةُ أي شيء عن الرَّبّ ولا البرهنة على شيء عنه؛ قد تتدخَّل السفسطة المدعوة التباساً (fallacia aequivocationis) بدون توقُّف في الاستدلال وهذا ضد الفيلسوف أيضاً الذي يُبرهن على الرَّبّ أشياء بالحُجّة البرهانية كما ضد الداعية نفسه الذي كان يقول للرومان: "إن صفات الرَّبّ غير المرئية تغدو ظاهرة بواسطة أعماله" (*Somme théologique*, Ia, qu. 13, art. 5). إن التقارب بين القديس بولس Saint Paul وبين أرسطو Aristote هو في حدّ ذاته دالّ، بالتراكم الذي يقيمه بين التراثين وبين الثقافتين.

(34) إن تقسيم الصفات إلى أُحادية وملتبسة وتناسبية لا يرجع إلى أرسطو، ولكن إلى الأرسطية العربية، وهي نفسها وريثة ابتكار صنف المُبهمات (amphibola) من لدن الاسكندر الأفروديسي في شرحه لأرسطو. =

والأفلاطونية الجديدة، مُنعطفاً جديداً بين الخطاب التأمُّلي والخطاب الشِّعري.

وفي الحقيقة، فإن الشيء الذي ما يزال يحتفظ بأهميته، بالنسبة إلينا نحن الذين أتينا بعد النقد الكَانْطي لهذا النمط من الأُنطولوجيا، هو الطريقة التي يتصرَّف بها المفكِّر أمام الصعوبات المُحايثة لحلِّها. فمن جِهة، يُعاد، بشكل إجمالي، طرح الحل الأرسطي للمُشكل المَقُولي[35]، ومن جِهة أُخرى، فإن تطبيقه على الحقل اللاهوتي يصطدم بصُعوبات أكبر بحيث إنه ينبغي لمفهوم التناسُب أن يخضع

= ينظر: H. A. Wolfson, «The amphibplous Terms in Aristote, Arabic Philosophy and Maimonides», *Harvard Theological Review*, 31, 1938, p.151-173.

(35) إن النصوص القليلة الفلسفية حقاً بصدد التماثُل التي لا تخص أسماء الرَّبّ تُبيِّن أن أرسطو يخلق الشبكة الأساسية للحلّ بواسطة التناسُب. من بين هذه الدراسات حالة *De principiis Naturai* والشرح 2، 3 من الميتافيزيقا لأرسطو. إن *De principiis* يُمهِّد لمسألة التماثُل عبر مسألة هُويَّة المبادئ (المادة والصورة) بواسطة اختلاف الموجودات؛ إن التماثُل هو هُويَّة مختلفة عن الهُويَّة الجنسية التي تستند على نمط من الإسناد (وهو مصطلح مأخوذ من شرح ابن رشد للميتافيزيقا) إن الإسناد التناسبي الذي يقوم على استدلالات rationes غير مختلفة بالكامل كما يحصل في الإسناد المُلتبس (حيث نفس الاسم chien يُطابق مَفاهيم rationies مختلفة، الحيوان والكَوْكَبة). وبدوره فإن الإسناد ينتظم حول درجات وحدة الموجودات. ما يزال قيد الاستعمال المثال الشهير للمُسْنَد sanum الذي يُقال تماثلياً عن الموضوع (الإنسان)، وعن الدليل (البَوْل)، وعن الوسيط (الدواء)، بسبب دلالة أساس هي هنا نهاية (الصحة). إلا أن الدلالة الأساس يُمكن أن تكون العِلّة الفاعلة، كما هو الأمر في مثال المُسند medicus الذي يُقال بدءاً عن الفاعل (طبيب)، ويقال ثانياً عن الآثار وعن وسائلها. ومع ذلك فإن وحدة ترتيب الوجود هي أن ترتيب الاختلاف المُوَحَّد لجهات الإسناد: الوجود يُقال بَدءاً عن (per prius) للمادة، وبعد ذلك بصفة مُشتقّة (per posterius) عن باقي الموضوعات. هكذا فإن الرابط التناسبي للمبادئ يعكس رابط الموجودات. إن التلاؤُم يدعى secundum analogiam sive secundum proportionem. أي بين المُتطابق والمُتنافر يقع المُتماثل. إن شرح الميتافيزيقا لأرسطو ((in XXI, librosmetaphysicorum Liber IV) له نفس المعنى: إن الموضوع ens يُقال بشكل مختلف (dicitur multipliciter). إلا أنه إذا كان نفس المفهوم (ratio eadem) لا يُهيمِن في سلسلة معاني الوجود، نستطيع أن نقول إن الوجود قد أسند على سبيل مُتناسب، على سبيل التماثل (illud dicitur «analogicie praedicare», idest proportionaliter) وفي الحقيقة فإن الوجود يُقال عن الاسنادات الأُخرى "في علاقتها بطرف وحيد" (per respctum ad unum). يعود باستمرار مثالا *sanus* و*medicus*. يقول القديس توما (الأكْويني) "وفيما يتعلّق بما انتهينا من قوله =

باستمرار لتمييزات جديدة يُعبِّر من خلالها عمل الفكر الذي يُهمُّنا قصده.

إن المنبع الأساسي لكُلّ الصُّعوبات يقوم على ضَرورة دعم الإسناد التناسُبي بأُنطولوجيا الاشتراك[36] وفي الحقيقة، فإن التناسُب يتحرّك على مستوى الأسماء والمُسْندات؛ إنه من طبيعة مفهومية. إلا أن شرط إمكانه يوجد في مكان آخر، أي في التواصل الخاص للوجود. إن الاشتراك هو الاسم الجنسي الذي يُطلق على مجموع الحلول الموضوعة لهذا المُشكل. الاشتراك هو إذن على وجه التقريب تَمَلُّكٌ جُزئيّ أو كُلّيّ لما يَمْلكه آخر. ومع ذلك فإن التماس مفهوم ملائم للتناسُب هو مُتوازٍ للبحث عن مفهوم مُناسب للاشتراك[37] وحينئذٍ أَلَا يعني الاشتراك عودة الميتافيزيقا إلى الشِّعر، عبر لُجُوء خَجُول إلى الاستعارة، حسب الحُجّة التي يعترض بها أرِسْطُو على الأفلاطونية؟

= يمكن أيضاً أن نُؤكّد الوجود (ens) بطريقة مُتعدّدة. ومع ذلك، فإن كُلّ موجود يُقال له كذلك في علاقة بواحد أول (per respectum ad unim)". إن دوام (وثبات) النظرية المُتعالية حصراً الواردة عن أرسطو: "إننا نعرف أنه دائماً مُقابل أسماء نُطبِّقها على سبيل التماثُل على عديد من الموجودات، فبالضرورة تُطبَّق عليها بفضل علاقة ما تربطها بنفس الشيء. ولذلك فإن هذا ينبغي له أن يَمْثُلَ في تحديد ما يُسمّى، كما يقول أرسطو، من الضروري أن هذا الاسم يعود إلى السقوط أولاً على الشيء الذي يدخل في تعريف باقي الأشياء وبشكل ثانوي على أشياء أُخرى، بحسب ترتيب الاقتراب إن قليلاً أو كثيراً من الأول". (1، qu. 13, I"، المادة. 6).

(36) H. Lyttkens, *The Analogy between God and the World. An Investigation of its Background and Interpretation of its Use by Thomas of Aquino* (Uppsala 1952).
إن الصفحات المائة والخمسين الأولى مُكرَّسة لتاريخ التماثل منذ ما قبل سقراط إلى أَلبيرْ الكبير Albert le Grand؛ يُبرهن المُؤلّف على الأصل الأفلاطوني الجديد الأصيل لموضوعة المشاركة، تحت معجم أرسطي للتماثُل بالإحالة على الأول. وحديثاً، فإن س. فَابْرُو:
. C. Fabro, *Partecipazione e causalita secondo S. Tommaso d'Aquino* (Turin 1960)
يُبيِّن أن التماثل يُشكّل فقط دلالة المُشاركة؛ إن هذه، في ارتباط بالسببية، تتعلّق بنفس واقع الوجود الكامن في المفاهيم التي تُمثِّل الوجود. وبنفس المعنى يُعبِّر مُونْتانْي: Montagne "إن عقيدة التماثل مُتكوِّنة بتركيب طرفَيْن: أحدهما من أصول أرسطية، وهو وحدة الترتيب بالدلالة على أوّل؛ الثاني من أصول أفلاطونية، وهو طرف المشاركة" (نفس المرجع، ص23).

(37) هناك كتاب مهم في هذا المجال، وهو كتاب ل. ب. غِيْغَرْ L. B. Geiger, *La Participation dans la philosophie de Saint Thomas d'Aquin* (Vrin, 1953):
"التماثل هو المنطق، أو بالأحرى، جزء من المنطق، من المشاركة" (78).

وبالضبط، فإن القديس توما لم يتوقَّف عند الحلّ الأقرب من الشاهدية الأفلاطونية التي تبنّاها في **شروح الكتاب الأول للأحكام**، وهو واقع تحت تأثير ألْبِيرْ الكبير Albert le Grand. لقد تمّ هُناك تمييز جهتين: فبالإضافة إلى نظام الأوّلية (per prius et posterius) الذي نجده في سلسلة: الوجود والقوة والفعل، أو في سلسلة: الوجود والمادة والعَرَض، من الضروري تصوّر نظام النزول (a primo ente descendit) والمُحاكاة (ens primum emitatur)، حيث "يتلقّى أحدهم من الآخر "esse et rationem (prologue qu. 1, art. 2). ويتمّ التمييز في *La Distinctio*, XXXV (q. 1, art. 4):

"هناك تناسُب آخر [علاوة على نظام الأوّلية]، حينما يُحاكِي طرف ما طرفاً آخر بقدر الإمكان، إلا أنه لا يتساوى معه بالتمام، وهذا التناسُب يوجد بين الرَّبّ والمخلوقات" الأكيد أنه ينبغي فَهْم أسباب هذا اللجوء إلى السببية الشاهدية؛ إنه يسمح بتفادي مُصْطلح مُشترك يتقدَّم الرَّبّ والمخلوقاتِ: "لا يوجد بين الرَّبّ والمخلوقات، تشابُهٌ ما بشيء مُشترك، وإنما على سبيل المُحاكاة فقط؛ ولهذا يقال بأن المخلوق شبِيهٌ بالرَّبّ، ولكن العكس ليس صحيحاً، كما يقول القديس دُونِيس Denys"[38] إن الاشتراك بالمُشابهة الناقصة لا يتضمَّن أيّ شكل مشترك متفاوت التملُّك: إن الرَّبّ هو وحده من يُفَوِّت شَبهَه؛ والصورة المُصَغَّرة تُؤمِّن تمثيلاً ناقصاً وغير مُلائم للمِثال الإلٰهي، إنه يتوسَّط الخَلْط في نفس الشكل والتنافُر الجِذْري. إن الثمن الذي ينبغي أن يُدفع هو الفصل التامّ بين مُسْنَد الأسماء الإلٰهية والمُسْنَد المَقُولي. يفقد الخطاب اللاهوتي كُلَّ سَنَد في الخطاب المَقُولي للوجود.

---

(38) حول التماثُل في البسودو دُونِيس Pseudo-Denys قارن بـ Lossky, «Le rôle des analogies chez Denys le Pseudo-Aréopagite (عضو مجلس أثينا الزائف)» *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* (1930) 279-309.
لقد لاحظ م. د. شينُو M. D. Chenu: "إن النُّضج البطيء لعقيدة تماثل الوجود يُمكن تناوله في هذه الحالة باعتباره معياراً. إن هذه واحدة من النقط التي سنقف على التداخل المثير والغني لأرسطو ودونِيسْ، والتي ستكون واحدة من ملاحظات توما الأكويني الشاب. لم يكن أرسطو قليل الوضوح بصدد ضرُورات المُتعالي، سيُقدِّم على الفور المنطقيّات والميتافيزيقيّات التي تسمح بإقامة الوضع المفهومي (الفعل والقوة)؛ إلا أن دُونِيس هو الذي يَفْرضُ من الآن بشكل ساطع وجوده" *Lá Théologie au XII^e siècle* (Vrin, 1957, p.313).

وإن كان القديس توما لم يتوقَّف عند هذا الحل، فإن ذلك عائد إلى سببين مُتعارضَيْن كان عليه أن يُطوِّرهما الواحد بعد الآخر: من جِهة، إن المُشابَهة المُباشرة هي علاقة قريبة جداً من الأُحادية الدَّلالية ـ ومن جِهة أُخرى، فإن السببية الشاهدية ينبغي لها بفضل طابعها الشكلي أن تكون خاضعة للسببية الناقصة التي تُؤسِّس هي وحدها لتواصل الوجود الضمني مع الإسناد التناسُبي. إن اكتشاف الوجود باعتباره فعلاً يصبح حينئذٍ ركيزةً أُنطولوجية لنظرية التناسُب.

إلا أن القديس توما وجب عليه أولاً أن يُجرِّب ـ في عصر كتاب *De Veritate* ـ بين صِنْفَين من التناسُب قابلَيْن لكي يَصُبَّا معاً في **التماثُل** الأرسطي. هذا التمييز هو تمييز التناسُب والتناسُبية المُقتبس من الترجمة اللاتينية لإقليدس Euclide، الكتاب الخامس V 3 و 5[39] إن **التناسُب** يربط بين كمّيتين من نفس النوع، بواسطة علاقة مُباشرة بين إحداهما وأُخرى، مع كون قيمة إحداهما مُحدِّدة لقيمة أُخرى (مثال: عدد ما وضعفه). إلا أن القديس توما لا يَحصر هذا النمط الأوَّل من التناسُب في نظام الكبر، وكذلك لم يفعل مع التناسُبات. إنه يُوسِّع التناسُب لكي يشمل به كُلّ علاقة تنطوي على "مسافة مُحَدَّدة" وعلى رابط دقيق؛ لهذا يُمكن أن يربط بالتناسُب علاقة الإحالة على طرف أول، من قبيل مثال الصحة، وإذن العلاقة المَقُولية للأعراض بالجوهر. إن الأساسي هو أن تكون العلاقة مُباشرة ومُحدَّدة. وبالمقابل فإن **التناسُبات**، لا تنطوي على أية علاقة مُباشرة بين الطرفين؛ إنها تُسلِّم فقط **بمشابهة تناسُبية**، أو تَشابُه العلاقات (مثال ذلك 6 هو بالنسبة إلى 3 كـ 4 بالنسبة إلى 2). وكما أن التناسُب ليس رياضياً فقط، فإن التناسُبيات تعرض تشابه العلاقات بين أية أطراف؛ كذلك قد يُقال بأن العقل intellect هو بالنسبة إلى النفس âme كالبصر بالنسبة إلى الجسد. إننا ندرك على الفور الامتياز بالنسية إلى الخطاب اللاهوتي. وفي الواقع فبين المخلوق والرَّبّ

---

(39) إن الموضوع الإسكولائي عند جان والقديس توما وكَايِيتَانْ Cajetan قد طابق بكُلّ صفاء وبساطة العقيدة الأكوينية للتماثل مع تناسب التماثل؛ يُنظر على وجه الخصوص: M. T. L. Penido, *Le Rôle de l'analogie en théologie dogmatique*, (1931). الفصل المُخصّص لـ "المقدمات الفلسفية" هو حسب مونتاني مجرد عرض لفكر كَايِيتَان Cajetan وليس فكر الأكويني (نفس المرجع، ص11، الملاحظة 12).

نجد المسافة لانهائية: finiti ad infinitum nulla est proportio[40] والحال أن المُشابهة التناسُبية la ressemblance proportionelle لا تُقيم أية علاقة مُحدَّدة بين المَحْدُود وغير المَحْدُود. إذ إنها مُستقلة عن المسافة. ومع ذلك فهو ليس غياب العلاقة. من المُمْكن أيضاً القول: ماهو المَحْدُود بالنسبة إلى المَحْدُود هو ما هو اللامَحْدُود بالنسبة إلى غير المَحْدُود. وبنقل العلاقة نقول إن العِلْم الإلٰهي هو بالنسبة إلى الرَّبّ كالعِلْم الإنساني إلى المخلوق[41]

هكذا كانت السببية الشاهدية تتضمَّن أيضاً، وفي حُدُود ما تَسْقُطُ تحت مفهوم التناسُب proportion، علاقةً جدَّ مُباشرة وتُبطل المسافة اللانهائية التي تفصل الكائنات عن الخالق. وبالمقابل فإن التناسُبيات لا تُنصِف تواصل الوجود الذي تحاول أن تشعرنا بذلك السببية الخلّاقة. إن صُورية التناسُبيات تُضعِف الشبكة الغنية والمُعقّدة التي تسري بين الاشتراك والسببية والتناسُب.

المهمة جسيمة إذن. ينبغي تصوُّر علاقة الاشتراك بطريقة حيث لا تتضمّن أيَّ حدّ سابق، وإذن، أي إسناد أُحادي للكمال إلى الخالق ولا إلى المخلوقات. ينبغي من الجهة الأُخرى إعطاء proportion creaturae [تناسُب المخلوقات] الذي يوجد دوماً بين الأثر والسبب، معنى بحيث يكون مُتَوافقاً مع تنافُر المحدُود وغير المحدُود[42] ينبغي في النهاية تصوُّر المسافة بين المحدُود وغير المحدُود مُجرَّد اختلاف، دون خلط بهذه الفكرة، التي هي وحدها أساسية، فكرة البرّانية الفضائية، التي هي مَقْصِيَّة بمُحَايَثَةِ السببية الإلٰهية نفسها[43]

---

(40) هذا المثل هو لأرسطو (النص في مونتاني، نفس المرجع، ص. 84، الملاحظة، 34). إن اللاهوت يُعيد بهذا خلق موقف غير قابل للوزن الشبيه بذلك الذي واجهته هندسة القدماء. كما التناسب اليوناني، يصنع تناسُبات الإسكولائيين "تناسُبات proportionabiltas" بين أطراف ليست "مُتناسبة proportionata" بشكل مباشر. (*De Veritate* q. 23, art. 7-9) استشهد به مونتاني، نفس المرجع، ص85، الملاحظة 36).

(41) "في الصيغة الثانية للتماثُل لا تُدرَك أية علاقة مُحَدّدة بين الأطراف التي يقوم بينها شيء ما مشترك بالتماثُل؛ وبالتالي، فلا شيء يمنع أن اسماً يثبت، حسب هذه الصيغة، تماثلياً للرّبّ وللمخلوق" (*De Veritate*, qu. 23, art.11)

(42) ينظر نص مونتاني، نفس المرجع، ص88-89.

(43) "بفضل حضوره الخَلّاق، لا يوجد [الرب] بعيداً وإنما هو قريب جداً: =

لأجل الاستجابة لكُلّ هذه الضرورات، فإن الوجود، في المُؤلَّفات اللاحقة لمُصَنَّف *De Veritate* وعلى وجه الخُصوص في كتابَيْ *Somme*، يتصوَّر كفعل أقلّ ممّا يتصوَّر كصورة، بمعنى فعل وجود actus essendi. إن السببية لم تَعُدْ هي مُشابهة النسخة للنَّموذج، وإنما هي توصيل فعل، مع كون الفعل في الآن نفسه ما يتقاسمه مع السبب وما به لا يتطابق معه(44).

إن السببية الخلّاقة التي تُقيم بين الموجودات والخالق رابطَ الاشتراك الذي يجعل من الممكن أُنطولوجياً قيام علاقة تناسُب.

ولكن أيّ تناسُب؟ إن الآثار اللاحقة لـ *De Veritate* تقترح ضَرْباً من التقسيم الجديد داخل مفهوم التماثُل، الذي لا يعود إلى التمييز السابق لـ *De Veritate*. وفي الحقيقة، فإن القطيعة الجديدة لا تقوم بين التناسُب الأُفقي الذي يحكم مُتوالية المَقُولات والتناسُب العَمُودي الذي يضبط هَرَمِيّة المقدَّس والمخلوق. وعلى العكس من ذلك، فإنها تعارض بين طريقتين لترتيب اختلاف ما، الطريقتين اللتين تُطبَّقان بدون تمييز على التناسُب الأُفقي وعلى التناسُب العَمُودي. إن التناسُب الأوَّل، كما نقرأ في *De Potentia* هو تناسُب شيئين مع ثالث (duorum ad tertium)؛ وهكذا فإن الكَمّ والكَيْف يُحِيل أحدهما على الآخر بالإحالة على الجوهر. ليست هذه هي الطريقة التي يُحيل بها الرَّبّ والمخلوق

= est in omnibus per essentiam, inquantum adest omnibus ut causa essendi (I a, qu. 8 art. 3)», Montagnes, op; cit. p.89.

(44) ل. دو رِيْـمَـاكِـرْ L. de Raeymaeker, «L'analogie de l'être dans la perspective d'une philosophie thomiste *L'Analogie. Revue internationale de philosophie*, 87, (1969) p.89-106. يُشير مُشدِّداً إلى التبعية النظرية الصُّورية للتماثُل إلى النظرية الواقعية للسببية والمُشاركة: "كُلّ موجود خاص يمتلك esse ويُساهم في اكتمال الكمالات بِمُشاركة ملموسة وبحسب طريقة فردية. من هذا يُستخلص بأن مبدأ وحدة مجموع الموجودات الملموسة والفردية لا يمكن إلا أن يكون واقعياً هو أيضاً. إنه يقع في نقطة تلاقي خطوط المشاركة: إنها المنبع الواقعي من حيث تنبثق الموجودات الخاصة والتي بفضل مشاركتها نفسها، فإن هذه لا تكفّ عن الترابط الثابت والمُطلق" (105). لا أحد مثل إيتْيانْ غِيلسُونْ Étienne Gilson قد ساهم في التعرُّف على المكانة الأساسية لعقيدة الوجود باعتبارها فعلاً في فكر القديس توما:

Le Thomisme, Vrin, 1965; *L'Être et l'Essence*, Vrin, 1948, p.78-120.

أحدهما على الآخر. إن التناسُب الثاني هو تماثُل شيء مع شيء آخر (unius ad alterum أو أيضاً ipsorum ad unum). مثال ذلك، الأعراض تُحيل بشكل مُباشر على الجَوْهر. بهذه الطريقة أيضاً يُحيل الوجود المخلوق على الإلٰهي. التناسُب ينطلق مُباشرة من مجموع التناسُبات الثانوية إلى المُتماثل الأساسي، دون أن يتمكّن شيء مما يُمكن أن يقوم كجنس مُشترك من أن يسبق الخالق. وفي نفس الوقت، فإن هذه العلاقة قابلة لكي تُوَجَّه من الأسمى إلى الأقل سمواً، تبعاً لنظام مُتنافر للكمال. ذلك هو نمط التواصل الوسيط بين التعدّد والأحادية[45]

هكذا نُصادف من جديد استعمالَيْ التناسُب مُجْتَمِعَيْن، وذلك على إثر تصحيح نهائي لتحديده[46]

(45) "كُلّ ما يقال بوصفه مُشترَكاً بين الرَّبّ وبين المخلوق يُقال باعتبار العلاقة التي يحتفظ بها المخلوق مع رَبّه، مبدئه وسَبَبِه اللذين يوجدان فيه بشكل مُسبق بكيفية سامية على كُلّ كمالات الموجودات. هذا الضرب من الاشتراك في التسميات يَحتلّ المنزلة الوسط بين المُلْتَبِس الخالص والأحادية الخالصة؛ إذ إن الأشياء التي تُقال على سبيل التماثُل لا نعثر فيها لا على مفهوم مشترك كما هو الأمر في حالة الأحادي كما لا نعثر فيها على مفاهيم مُتباينة بالكامل، كما هو الأمر في المُلْتَبِس؛ بل إن الاسم الذي يُنْسَب إلى المتعدِّد يدلّ على نسب وعلاقات مُتباينة بواحد مُحدّد." (Somme Théologique, 1, qu. 13, art. 5).

(46) يُخصّص ج. فُويْلمَانْ في *De la logique à la théologie* قسماً من دراسته الأولى للتماثُل "لبعض المُعالجات لمفهوم التماثُل عند القديس توما" (22-31). إنه يحاول أن يضع في نفس الإطار التمييزات التي عَوَّض بعضُها البعض، حسب المُؤلِّفَيْن المذكورَيْن سابقاً. أي تمييز بين **الأحكام** *Sentences* بين التماثُل بحسب النيّة فقط، بحسب النية esse؛ وعلاوة على ذلك، فإن تمييز *De Veritate* الذي يُعارض بين تماثُل التناسبية وتماثُل التعادل، وأخيراً هناك تمييز **الخُلاصة ضد الأمم** (**الوثنيين أو غير اليهود**)، الذي يعارض العلاقة الخارجية لطرفين بثالث وعلاقة داخلية حيث يتبع فيها طرف آخر. هذه النَّسقية تتمتّع بامتياز التقديم بشكل ملائم تمييزات بشكل سانكروني. إن عيبها الأساسي هو تحويل تماثل التناسبية، الذي يتحوّل بكل بساطة إلى "عنصر البلاغة والشعرية" (33)، وذلك في حدود "ما هو استعارة وتعدّد" (32)، ولأجل الاحتفاظ لتناسب طرف مع آخر مجال الميتافيزيقا العامة والميتافيزيقا الخاصة أو اللاهوت (33). هذا يعني نسيان أن تماثل التناسبية، علاوة على قرابته مع الاستعارة التناسبية، قد دُعي في وقتها إلى احتلال نفس الموقع وأن يضطلع بنفس الوظيفة التي يضطلع بها خضوع حميمي ومباشر من طرف لآخر، حينما يلعب بين النهائي واللانهائي.

إلّا أن الثمن الجديد للتسديد كان أثقل من أيّ وقت: ففي حدود ما كان الفكر يستجيب للعلاقة الصورية جداً للتناسُبات ـ التي أصبحت إشكالية بسبب إقصائها من مجال الرياضيات ـ، قد كان مُلْزَماً بتبرير اختلاف الأسماء والمفاهيم بحسب مبدإ نظام مُحايث لنفس الموجود، والإحالة على نفس السببية الناقصة لتركيب الوحدة والاختلاف المطلوب في الخطاب. وباختصار فقد كان ضرورياً التفكير في نفس السببية باعتبارها تناسُبية[47] وفي الواقع فإذا أمكن أن نُسمِّي الرَّبّ بحسب المخلوق، بأنه "بسبب العلاقة التي يُقيمها المخلوق مع الرَّبّ، مبدئه وسببه، الذي توجد فيه بشكل مُسبق كُلّ كمالات الموجودات" (*Somme théologique*, I *a*, qu. 13, art. 5). هذا هو الفرق بين الأُحادية والتعدّد والتناسُب المنقول من مُستوى الدّلالات إلى مستوى الفعالية. فإذا كانت السببية وحيدة، فإنها لن تُنْتِج إلا الشيء نفسه؛ وإذا كانت مُلتبسة خالصة فإن الأثر يكفّ عن أن يكون شبيهاً بفاعله. والسبب الأشد تنافُراً ينبغي أن يكون هو السبب التناسُبي. إن بنية الواقع هذه هي التي تمنع اللُّغة، في نهاية المطاف، من التفكُّك الكامل. إن تشابُه السببية يُقَاوِمُ تشتّت الأصناف المنطقية الذي يُمكن، في الحدود القصوى، أن يُرغم على الصمت ففي نظام **القول والوجود**، حينما يكون **القول** على شفا الانهيار في الصمت تحت ضغط تنافُر الوجود والموجودات، فإن **الوجود** نفسه يُعيد إطلاق **القول** بفضل الترابطات الخفيّة التي تُكسب **القول** امتداداً تناسُبياً للتناسُب. إلا أنه في الآن نفسه، نجد التناسُب والاشتراك موضوعين في علاقة مِرْآوِيّة، الوحدة المفهومية والوحدة الواقعية تتجاوبان بدقة[48]

إن هذه الدائرة للتناسُب والاشتراك هي التي ينبغي أن تخضع أمام النقد. بهذا لا نرمي إلى القول بأنه قد تمّ تكذيب المُعالجة التي حفزت التماس مفهوم التناسُب المُتزايد المُلاءمة. إنه على مستوى الفيزياء، في النقطة الدقيقة حيث

---

(47) وبصدد agens univocum y agens aequivocum ينظر *De Potentia*, qu. 7 art. 6 ad 7. إن I, *a* qu. 13, art. 5 ad 1 تُعبِّر أيضاً عن أسبقية الفاعل المُلْتبس على الفاعل الأُحادي: "Unde oportet primum agens esse aequivocum".

(48) "ومع ذلك فإن بنية التماثُل وبنية المشاركة هما مُتوازيتان توازياً دقيقاً وتتطابقان مثل المظهر المفهومي والمظهر الواقعي لوحدة الوجود" (مونتاني، نفس المرجع، ص114).

السبب الملتبس يُقَدِّم إلى الخطاب التناسُبي الدعم، قد تمّ تقويض العلاقة الدائرية، وذلك تحت ضربات مُزدوجة للفيزياء الغَالِيلِيَّة والنقد الهيُومِي. بعد هذه القطيعة التي استفاد منها الجدل الكَانْطي كُلَّ النتائج، فإن الوحدة المفهومية القادرة على الإحاطة بالتنوُّع المنظَّم لدَلالات الوجود ما تزال تنتظر التفكير.

وعلى الأقل فما تزال معركة الْتِماس مفهوم للتناسُب أكثرَ ملاءمة مثالية على مستوى مسألة ما: إنه رفضه لكُلّ تسوية مع الخطاب الشِّعري. هذا السلب يُعَبَّر عنه في الحرص على الإشارة دوماً إلى الفارق بين التناسُب والاستعارة. ومن جِهتي، فإنني أرى في هذا الحرص المَلْمَح المُميِّز للمنظور الدَّلالي للخطاب التأمُّلي.

ومع ذلك، ألا يَتَضَمَّن اللُّجوء إلى الاشتراك عودة إلى الاستعارة؟ ألا يقول نص كتاب *De Potentia*. qu. 7, art. 6-7 المذكور سابقاً "إن نفس الصورة المشتركة في المخلوق هو دون العقل ratio الذي هو اللَّه. تماماً كما أن حرارة النار هي أضعف من حرارة الشمس التي تصدر عنها الحرارة"؟

ألا تقول *Somme* (I. q. 13, art. 5): فكما أن الشمس بفضل قوتها البسيطة والوحيدة، تُنتج في العالم أشكالاً من الوجود المُتنوّعة والمُتعدّدة الأشكال، بنفس الطريقة... فإن تمام كُلّ الأشياء التي توجد في المخلوقات مُنقسمة ومُتعدِّدة الأشكال، سابقة الوجود في الرَّبّ وفي الوحدة وفي البساطة"

الشمس! النار! لسنا بعيدين عن عُبّاد الشمس، الذي يُدانُ فيه أيّ مَجاز بالتشابه![49]

والحال أنه في المكان نفسه الأشدّ قرباً يمتدّ الخط بكامل وضوحه بين التناسُب والاستعارة. وفي الحقيقة، متى يكون التناسُب قريباً من الاستعارة؟ حينما يُعَرَّف باعتباره تناسُباً. إلا أن هذا بدوره "يتولّد بطريقتين مختلفتين (dupliciter contingit) (*De Veritate*, qu. 2, art. 11) فمن جِهة، الإسناد هو مُجَرَّد إسناد رمزي، ومن جِهة أُخرى فهو بالضّبط، مُتعالٍ. ففي الرَّمزية (quae symbolice de

(49) وبصدد إلحاح الاستعارة الشمسية والزهرة الشمسية حسب جاك درِّيدا، ينظر ما سيأتي.

Deo dicuntur)، إن الربّ يُدعى أسداً، أو شمساً إلخ.؛ ففي هذه العبارات "يحمل الاسم شيئاً من دَلالته الأساسية" ومعها "مادة" لا تنبغي نسبتها إلى الرَّبّ. وخلافاً لذلك، فإن المُتعاليات هي وحدها مثل حسن وحقيقي تسمح بتحديد دون "نقص"، باستقلال عن مادة وجودها. وهكذا ففي عصر التماثُل التناسُبي، نجد الإسناد التناسُبي لا يتعارض فقط مع الإسناد الأُحادي، أي مع الإسناد الجنسي؛ إنه يُدْخِل، علاوةً على ذلك، تقطيعين داخل الحقل التماثُلي: ففي علاقة التناسُب، باعتبارها ما تزال تحتفظ بشيء مُشْتَرَك يُمكن أن يسبق وأن يشمل الرَّبّ والمخلوقاتِ؛ وفي الرَّمزية، باعتبارها تحمل شيئاً من المدلول الأساسي إلى الاسم المنسوب إلى الرَّبّ. ذلك هو زُهْدُ التَّسْمية الذي يقتضيه إقصاء الشِّعر.

هذه الصفائية للتناسُب لا تنقص حينما يسترجع فعل الوجود الاتصال الأُنطولوجي الذي تُهدِّده العلاقة التناسُبية بالتقويض. إن مسألة الاستعارة قد عُولجت بشكل مباشر في *Somme théologique* (I *a*, qu. 13, art. 6) عبر السؤال: "هل تُمكن نسبة نفس الأسماء أولاً إلى المخلوق قبل الرَّبّ؟" يُميِّز الجواب بين نظامين من الأسبقية، أسبقية بحسب الشيء نفسه التي تنطلق مما هو أوَّلي في ذاته، أي الرَّبّ ـ وأسبقية بحسب الدَّلالة التي تنطلق مما هو أشدّ معرفة عندنا، أي المخلوقات. إن التناسُب بحصر المَعْنَى يَنْبَنِي على النمط الأول من الأسبقية، وتَنْبَنِي الاستعارة على الثاني: "كُلّ الأسماء التي تُقال استعارياً تنتسب على سبيل الأوَّلية إلى المخلوقات؛ لأن هذه الأسماء بإسنادها إلى الرَّبّ، لا تدلّ على شيء آخر غير المُشابهة بهذا المخلوق أو ذاك" وفي الحقيقة، فإن الاستعارة تستند على "مُشابهة التناسُب"؛ إن بنيتها هي نفسها في الخطاب الشِّعري وفي خطاب **الكتاب المقدس**. وإن الأمثلة المُشار إليها تُثبت ذلك: إن تسمية سهل بأنه "بَاسِم"، والرَّبّ "أسداً" فهو لُجوء إلى نفس الصِّنف من النَّقل: السهل مُمتع حينما يُزهِر، مثل الإنسان حينما يبتسم. وبنفس الطريقة، فإن "الخالق ينشر في أعماله قوة شبيهة بقوة الأسد في أعماله" وفي الحالتين، فإن دَلالة الأسماء تصدر عن حقل الاقتراض. وخلافاً لذلك، فإن الاسم يُقال بالأول عن الرَّبّ، وليس عن المخلوق، حينما يتعلّق الأمر بالأسماء التي تُحيل على جوهره: الطِّيبة والمعرفة. إن القطيعة لا تقوم بين الشِّعر وبين لغة **الكتاب المقدس**، وإنما بين

هاتين الكيفيتين للخطاب، اللتين يتمّ تناوُلهما مُجتمعتين، وبين الخطاب اللاهوتي. في هذه الحالة الأخيرة فإن نظام الشيء يعلو على نظام الدَّلالات[50]

يَنتج بهذه الطريقة تقاطعُ الكيفيَّتَيْن الإسناديتَيْن الذي يَبين في نقطة خاصة، نقطة منع الأسماء المقدسة، تناغم العقل الأرسطي مع **العقل الإيماني** *intelectus fidei* لعقيدة توما الأكْوِيني[51]

---

(50) "تبعاً لهذا، ينبغي الاستنتاج بأنه فيما يعود إلى الشيء المدلول بالاسم، كل اسم يُقال بالأوَّل عن اللّه وليس عن المخلوق؛ إذ من الخالق تصدر نحو المخلوقات الكمالات التي نُسَمِّي. لكن هل يتعلّق الأمر بأصل الاسم، إن الأسماء تُنْسَب بدءاً كلها للمخلوقات؛ إذ إنها هي التي تحضر في معرفتنا: وكذلك فإن الطريقة التي تدلّ بها الأسماء مقترضة من المخلوقات، كما قلنا"، I *a* qu. 13, art. 6 والخُلاصة.

(51) M. D. Chenu, *La Théologie comme science au xiii siècle*, Vrin, 1957.
يُبَيِّن المؤلف كيف أن نزاع التفسير، فنّ القراءة واللاهوت، المُتَطَلع إلى مرتبة علم مُطرّد بنظام **المسائل**، يسكن عند القديس توما في تَناغُم سام، بدون اقتران ودون خلط، وإنما بشبه تبعية تامة (67–92). إن **شرح الحِكَم** يترُك الطريقة الرَّمزية للتفسير والطريقة الجدلية للتفسير، للاهوت في الخارج الواحد عن الآخر. إلا أن شِينُو يُلاحظ "إن المنهج الموصوف بمُرادفات ثلاثة ـ استعارية ورمزية وتمثيلية parabolique ـ يُحيط بالمحتوى البالغ الاتساع للكتابة المقدسة. وبصِيَغ التعبير غير المفهومية... أسّس القديس توما منهجاً شبيهاً في بدء كلمة الرَّبّ للطبيعة العقلية للإنسان الذي تُوَجَّه إليه هذه الكلمة: إن الإنسان لا يَعْرِف الحقيقة القابلة للإدراك بواسطة اللجوء إلى الوقائع الحِسِّية"(43). وحتى حينما يكون فَهْم الإيمان والمعرفة القائمة على المبادئ مُنْدَمِجَيْن جيداً في "العقل اللاهوتي (8)، حسب اتصال عضوي، سيكون هناك دائماً فارق بين التأويلية وعلم اللاهوت. يشهد على هذا المكان الذي تحتلُّه الاستعارة في التأويلية. إن الاستعارة لا تصدر فقط من التأويلية (هيرمينوطيقية) بفضل المكان الذي تحتلُّه في نظرية المعاني الأربعة للكتابة المقدسة، وإنما أيضاً تُشكّل جزءاً مع الحكاية التمثيلية ومُختلف العبارات التصويرية للمعنى الحَرْفي أو التاريخي المُتميِّز بشكل عام عن المعنى الثلاثي الذهني (VII^e *Quodlibet*, qu. 6; *Somme théologique* I *a*, q. 10). إن المعنى الحَرْفي يتطابق مع الأشياء المدلول عليها بالكلمات في حين أنه في المعنى الذهني تتحوَّل الأشياء المدلولة في الدرجة الأولى هي بدورها إلى دلائل لأشياء أُخرى (هكذا فإن قانون العهد القديم هو صورة لقانون العهد الجديد). ينظر بصدد هذه النقطة هـ، دُو لُوبَاكْ H. de Lubac, *Exégèse médiévale* (Aubier 1964)، الجزء الثاني، 11، ص285–302. صحيح أن المعنى الحَرْفي له امتداد كبير، إضافة إلى تعدّد المعاني، باعتباره دلالة أُولى مُتعارضة مع الدلالة الثانية، وباعتبار المعنى المطلوب من قبل =

هذا التقاطُع لكيفيات النَّقْل، تبعاً للنظام النازل للوجود والصاعد للدَّلالات، يُفسِّر كيف تتألَّف الكيفيّات **المُختلطة** في الخطاب حيث تأتي الاستعارة التَّناسُبية والتَّناسُب المُتعالي لمُراكمة آثارهما المعنوية. وبفضل هذا القلب العكسي، فإن التأمُّلي يُعَمِّدُ verticalise الاستعارة، في حين أن الشِّعري يخلع كساءً أيقونياً على التناسُب التأمُّلي. هذا الرابط يُدْرَكُ واضِحاً في كُلّ مرة يُعبِّر فيها توما الأكْوِينِي عن علاقة السُّموّ التي هي مُفكَّرة بحسب التَّناسُب ومُعبَّر عنها بالاستعارة[52] هذا التَّبادُل يُشكِّل تقاطُعاً جديداً بين عديد من تحقُّقات ضروب الخطاب. ليس غريباً أن الكلمة ودَلالة الكلمات تلتقي في نقطة تقاطُع. وفي الحقيقة، فبما أن الصَّيرُورة الاستعارية "تَبْرُزُ" في الكلمة، إلى حدّ بعث انطباع بأن نقل مَعْنًى لا يَنال إلا من دَلالة الأسماء، وبنفس الطريقة فإن النظام المُخْتلط للتناسُب والاستعارة يتركَّز في خاصّية دَلالة الكلمة. وهكذا، فإن كلمة "عَالِم" يُمكن انطباقها تناسُبياً على الخالق، وإن لم تكن تُقَالُ بشكل أُحاديٍّ، على الخالق والناس، إذ الكلمة تَكْتَسي صفات مُتَبايِنَة في الحالتين. ففي الإنسان نجد العِلْمَ يتّسم باكتمال "مختلف" عن غيره؛ إنه "يُسجِّل" (circumscribit) و"يُحِيط" (comprendit) بالشيء المدلول. ففي الرَّبّ نجد المعرفة هي نفس

= المُؤلِّف؛ وهكذا فإن عبارة "ذراع الرَّبّ" هي أيضاً من قبيل المعنى الحَرْفي؛ ولكن ما تسنده إلى الرَّبّ، ليست أعضاء جسدية بل "الدلالة بواسطة العضو، أي الفضيلة العملية"، I *a*, II *ae*, qu. 102, art. 2 ad 1 ذكره دُو لُوبَاكْ، نفس المرجع، ص277، الملاحظة 7). يُسلّم هـ. لوباك بـ "اللُّغة الشائعة، حتى في الكنيسة، لم تحتفظ بالكامل بنصيحة الفقيه الإنجيلي، إذ على العكس يُتحدَّث اليوم دائماً عن التمثيل الأليغوري بصدد ما كان هو يدعوه، بالتعارض مع التمثيل الأليغوري، المعنى التمثيلي أو الاستعاري" (نفسه، 278).

(52) "من المستحيل قول أيّ شيء عن الرَّبّ وعن المخلوقات بعبارة أُحادية. إذ إن كُلّ أثر لا يساوي فضيلة عِلّة فاعلة يمثل بدون شك مُشابهة الفاعل، ولكن ليس بكيفية تحقيق نفس المفهوم الموضوعي (rationem)، ولكنها ناقصة، وبهذه الكيفية فإن الكمالات التي هي في الآثار مُتعدِّدة ومُتوزِّعة، هي مُتوحِّدة في العلّة، وبسيطة، مثل الشمس بقوَّتها الوحيدة والبسيطة تُنتج في العالم أشكالاً من الوجود المُتبايِنة والمُتعدِّدة الصور. وبنفس الشكل، كما قيل سابقاً، فإن الكمالات التي هي في المخلوقات مُتناثرة ومُتوزِّعة، توجد قَبْلِيّاً في الرَّبّ في كامل وحدتها وبساطتها" (I, q. 13, art. 5 الخلاصة).

الشيء مع الجوهر، قوتها ووجودها؛ ومع ذلك، فإن اللفظ لا يُحِيط إذن بشيء، إلا أنه يَترُك الشيء المدلول "كأنه لا يُحاطُ به" (ut incomprehensam) ومُفرطاً مُقابل دَلالة الاسم (excedentem nominis significationem)" بهذا الإفراط الدّلالي، فإن المُسنداتِ إلى الرَّبّ تحتفظ بقدرتها للدَّلالة، دون أن تُدخِل في الخالق تَمييزاً. إذن، إن هذا هو الشيء المدلول res significata الذي يوجد في حالة إفراط في علاقته بالاسم الدالّ nominis significatio[53] هذا الانشطار للاسم ولدَلالة الاسم يناسب امتداد المَعْنَى الذي يستجيب بواسطته في القول الاستعاري، للإسناد الشاذّ. بهذا المَعْنَى يُمْكِن الكلام عن أثر معنى استعاري في التّناسُب. ولكن إذا كان حقيقياً أن هذا الأثرَ له أصل في العملية الإسنادية نفسها، فإنه على مستوى هذه العملية الأخيرة تتميّز الاستعارة والتّناسُب وتتقاطعان. إن أحد الطرفين يَستند على إسناد حدَّين مُتَسامِيَيْن، والطرف الآخر يَستند على إسناد دَلالات تَحْمِل معها محتوى مادياً.

ذلك هو العمل الفكري المُدهش الذي احتفظ بالفارق بين الخطاب التأمُّلي والخطاب الشِّعري في موضع تقارُبهما الكبير.

3. الميتَا ـ فُورَا والميتَا ـ فِيزيقَا

لا يستنفد نزاع تَناسُب الوجود analogia entis إمكانات التبادل بين الخطاب التأمُّلي والخطاب الشِّعري. إن النقاش لم يُراعِ، في الحقيقة، إلا النيات الدَّلالية لهذا وذاك من الخطابين القابلين لكي يتمّ قبولُهما عكسياً كما يثبت ذلك المُصطلح نفسه النيّة أو القصد الدَّلالي، المُقترَض من الظاهراتية الهُوسِرْلْية. إن العِلَل التي اعتمدها الفكر الواعي بذاته مُعادلة لدوافعها الواقعية، وبالضبط بالنسبة إلى وعي يرغب في "تبرير ـ نفسه ـ لنفسه"، و"أن يكون ـ الأساس ـ النهائي واعتباره "المسؤول المُطلق لذاته"[54]

إلا أنه قد بَرَزت بالخُصوص مع نِيتْشَه Nietzsche طريقة "جِينْيَالوجيَّة" لسؤال الفلاسفة، لا تقتصر على جمع نيّاتهم المُصَرَّح بها، وإنما تُخضِعها للشكّ

---

(53) Saint Thomas, *ibid.*

(54) E. Husserl, «Nachwort zu den «Ideen I»», *Husserliana*, V 138-162.

وتُطلق عِلَلاً على دافعها وأغراضها. يَبرُز بين الفلسفة والاستعارة تَقارُبٌ جديد بالكامل، ويربطها بمستوى المُقْتضيات الخفية أكثر من ربطها بنياتهما الصريحة[55] لم يتمّ قلب نظام الأطراف وحسب ـ الفلسفة سابقة على الاستعارة ـ وإنما قد تمّ استبدال كيفية التقارب: إن غير المُفَكَّر فيه للفلسفة سابق على غير المَقُول في الاستعارة.

لقد سَبَقَ لي أن استشهدت في المُقَدّمة، بالقَوْلة الشهيرة لهَيْدِغَرْ: "الاستعاري لا يوجد إلا داخل حدود الميتافيزيقا" تُؤكِّد هذه الجملة بأن انتهاك المِيتَا ـ فُورَا والمِيتَا ـ فِيزِيقَا [الاستعارة والميتافيزيقا] يُحتمل أن يكونا نفس النَّقْل والوحيد. تُؤكّد هذه الكلمات أشياء عديدة: فمن جِهة، تُؤكّد بأن الأُنطولوجيا المُتضمَّنة في كُلّ التُّراث البلاغي هي أُنطولوجيا "الميتافيزيقا" الغربية من النمط الأفلاطوني والأفلاطونية المحدثة، حيث النفس تُنقل من المكان المرئي إلى غير المرئي؛ ومن جِهة أُخرى، فإن الميتا ـ فُوري يعني نَقْل المَعْنَى الحقيقي إلى التصويري؛ وفي الأخير بأن النَّقلين هما Ueber-tragung (تحوّل) واحد ووحيد.

كيف تمّ التوصّل إلى مثل هذه التأكيدات؟

فعند هَيْدِغَرْ نفسه، يُحَجِّم السِّياقُ بشكل لافتٍ قُوَّة هذا الهجوم ضد الاستعارة، إلى حدِّ أنه يُمكن التفكير بأن استعمال هَيْدِغَرْ الثابت للاستعارة يكتسي في النهاية أهمية أكبر مما يَقُوله ضدها بشكل عَرَضي.

ففي النص الأول الذي تُذكر فيه الاستعارة صراحةً، في الدرس السادس في **مبدإ العقل**[56] نجد السِّياق مُزدوجاً. يتكوَّن الأول من الإطار الخاص للمناقشة الذي يُحيل على تحليل سابق لـ "مبدإ العقل"، وهو **جوهر الأساس**. يُلاحظ هَيْدِغَرْ أنه بالإمكان أن **نرى** Sehen بوضوح وضعاً ما ومع ذلك لا **نُمسك** er-blicken ما يتعلّق به الأمر: "إننا نرى كثيراً ولا نُمْسِك إلا القليل (121). إن هذا يحدث مع مبدإ "لا شيء هو بدون عِلّة" إن البصر (Sicht) لا يُوجَدُ في

(55) F. Nietzsche, *Rhétorique et langage*، نصوص ترجمها وقدّم لها وعلّق عليها ف. لَاكُو- لَابَارْطْ و ج. ل. نَانْسِي *Poétique (Paris 1971) pp.99-142. Sarah Kofman, Nietzsche et la métaphore* (Paris 1972).

(56) M. Heidegger, *Der Satz vom Grund* (1957) 77-90

عُلُوّ نفاذ النظرة (Einblick). إلّا أن الاقتراب إلى ما هو قابل للإدراك هو سماع (hören) بشكل مُخْتلف والاحتفاظ في السمع (in Gehör behalten) تشديد (Betonung) ما مُحَدّد (122). هذا التشديد يجعلنا نُدرك تَناغُماً ما (Einklang) بين "هو (يكون) و "العقل ، بين est و raison. هذه هي إذن المُهِمّة: "ينبغي للفكر أن يُمسك بالنظر ما يُسمَعُ. إن الفكر هو إمساك ـ بـ ال ـ سمع، الذي يُمسَك بالنظر (123). وبكلمات أُخرى: التفكير هو السماع والرؤية (نفسه).

السِّياق الأول هو إذن مُتَكوِّن من شبكة الحدود: الرؤية والسماع والفكر والتناغم التي تتضمّن الفكر المُتأمِّل في الرابط بين ist وGrund في صياغة مبدإ العقل.

السِّياق الثاني يقوم على إدخال تأويل في شكل اعتراض ("إلّا أننا قد سارعنا إلى التصريح. "). إن أحدهم يقول: "إذا كان التفكير يعني السماع والرؤية، هذا وحده (nur) يُمْكِن أن يكون معنى مَجازياً (Übertragenen). (123). وفي الحقيقة، فقد ظهر من النقاش السابق، أن "السمع والرؤية الحِسِّيَّيْن قد نُقِلا (hinübergenommen) واسْتُرجعا من جديد في حقل الإدراك غير الحِسّي، أي حقل التفكير. هناك نقل شبيه يُقال في اليونانية metapherein. وفي اللُّغة العالِمة يقال استعارة métaphore (نفسه). ذلك هو الاعتراض "إن الفكر لا يَسْتَطِيع darf إلا بمعنى استعاري ومَجازي، أن يُدْعَى سمعاً وإدراكاً بالسمع ورؤية وإمساكاً بالرؤية" (نفسه). إلا أن هَيْدِغَرْ يتساءل، من يتلفَّظ بـ "يستطيع"؟ إنه ذلك الذي ينتسب بالنسبة إليه السمع والرؤية بمعناها الحَرْفي (eigentlich) إلى السمع وإلى العين. وعلى هذا يُجيب الفيلسوف بأنه لا وجود أولاً لرؤية وسماع مَحْسُوسَيْن، قد يتمّ بعد ذلك نَقْلهما إلى مستوى غير حِسّي. إن سمعنا ورؤيتنا ليسا أبداً مُجرَّدَ إدراكٍ بالحواس. ومع ذلك، فحينما يُدعى التفكير سماعاً ورؤية فلا يعني ذلك بأن الأمر كذلك باعتباره (nur als) استعارةً، "أي (namlich als) نقلاً إلى غير الحِسّي لما يُفترض أنه (vermeintlich) حِسّي (126).

في هذا السِّياق المُزدوج يُطرح تماثُل النَّقلين: النَّقل الميتافيزيقي للحِسّي إلى غير الحِسّي، والنَّقل الاستعاري من الحقيقي إلى المَجازي. الأول مُحَدَّد بالنسبة إلى الفكر الغربي، والثاني "مُحَدِّد بالنسبة إلى الطريقة التي نُقَدِّم بها وجود

اللُّغة" (نفسه). هنا نُدلي بملاحظة عَرَضية نعود إليها باختصار: "لهذا تُستعمل كثيراً باعتبارها وسيلة مساعدة في تأويل الآثار الشِّعرية أو بصفة عامة الفنية" (نفسه). هنا تسقط الفكرة السائرة: "الاستعاري لا يوجد إلا داخل حدود الميتافيزيقا" (نفسه).

إن السِّياق المُزْدَوج في هذه العبارة هام: الأول لا يفرض فقط نبرةً في الإيحاء والاستطراد، ولكن نَمَطاً من المثال الذي يَحْصُر مُسبقاً حقل النقاش. بأي استعارات يتعلّق الأمر؟ أما ما يعود إلى المحتوى فلا وجود لاستعارات شعرية بل هُناك فقط استعارات فلسفية. إن الفيلسوف هو أولاً، بدلاً من أن يوضع في مُقابل خطاب آخر غير خطابه، خطاب يشتغل بطريقة مُغايرة لخطابه، يكون في مُواجهة استعارات خلقها الخطاب الفلسفيُّ نفسه. وفي هذا الصدد، فإن ما يفعله هَيْدِغَرْ حينما يُؤَوِّل، باعتباره فيلسوفاً، الشُّعراء أمرٌ مُهِمٌّ أكثر بألف مرة مما يقوله حينما يخوض في السِّجال، ليس ضد الاستعارة، ولكن ضد طريقة لتسمية بعض ملفوظات الفلسفة استعاراتٍ.

السِّياق الثاني يُخَفِّف أكثر الوزن المُحتمل لتصريحٍ يبدُو في البداية مُثيراً للدهشة. إن مُعترِضاً هو من يتحدّث: ليست الاستعارة بالنسبة إليه قصيدة مُصَغَّرة وحَسْب، بل تظلّ مجرد نقلٍ لمعنى كلمات مُنْفَرِدة: رأى، سمع. إنه أيضاً المُعْترض الذي يُدرِج، لأجل تأويل الاستعارات في كلمة واحدة التمييز المُزدَوج للحقيقي والمَجازي، وللمرئي وغير المرئي. إنه هو في الأخير الذي يَعْرِض تعادل (nämlich) الزوجين من المُصطلحات. انطلاقاً من هنا، يصبح الاستعاري مُجَرَّد "استعاري"؛ وتبعاً لذلك يصبح الاعتراض اختزالاً (darf). ومع ذلك، فإن المُعترض نفسه هو الذي وضع نفسه تحت رعاية الأفلاطونية التي سيُدينها بسهولة هَيْدِغَرْ بعد ذلك.

لا أتوفَّر، من جهتي، على أي داعٍ لأجل أن أتعرّف على نفسي في هذا المُعْتَرِض. إن التمييز المُطَبَّق على كلماتٍ مُنعزلة، بين المَعْنَى الحقيقي والمَعْنَى المَجازي هو من الدَّلالة العتيقة التي لا ينبغي تَفْويتها إلى الميتافيزيقا لتحويلها إلى شظايا. إن دَلالة أفضل تكفي لتجريدها من سُلْطتها باعتبارها تصوُّراً "مُحَدَّداً" للاستعارة. أما فيما يعود إلى استعمالها في تأويل الآثار الشِّعرية أو الفنية، فالأمر

لا يتعلّق بملفوظ استعاري نفسه بقدر تعلّقه بأُسلوب خاص جداً في التأويل، التأويل الأليغوري allégorisante الذي امتثل بالفعل للتمييز الميتافيزيقي بين الحِسِّي وغير الحِسِّي.

يبقى لنا بعد هذا التأكيد أنّ الانفصال بين الحِسِّي وغير الحِسِّي هو "المَلْمَح الأساسي لما يُدعى 'ميتافيزيقا' والذي يَنْسب للفلسفة الغربية ملامحَها الجوهرية" (126). أخاف من أن تُوجَّه ضربةٌ قاسيةٌ، يتعذر تبريرها، تطرح الفلسفة الغربية على سرير پروكيست Procuste. لقد أوعزنا من قبل بأن أُنطولوجيا أُخرى غير ميتافيزيقا الحِسِّي وغير الحِسِّي يُمكن أن تستجيب للقصد الدَّلالي لاستعارات شعرية أصيلة. إن هذه هي ما سنتحدّث عنها بمزيد من الدِّقّة في نهاية هذه الدراسة.

وما عدا هذا فإن هَيْدِغَرْ نفسه يقول لنا كيف ينبغي لهذه "المُلاحظات" (Hinweise) أن تُؤخذ بعين الاعتبار: "إنها تدعونا إلى التزام الحذر، حتى لا نبادر مُتَعَجِّلِينَ إلى اعتبار مُجرَّد استعارة، (nur als Uebertragung) مَا تمّ قوله عن الفكر باعتباره (als) مَسْكاً بالسمع والبصر (126). إن كُلّ مَشْروعنا موجَّه ضد هذه "الاستعارة"

إلّا أن هذا الحذر الصريح له مُقابل إيجابي هو الاستعمال غير المُصَنَّف مَوْضُوعاتياً للاستعارة في نفس هذا النَّص الذي نُؤوّله. الاستعارة الحقّة ليست هي "النظرية العالِمة" للاستعارة، بل هي التلفُّظ الذي اختزله المُعترِض إلى مُجَرَّد استعارة. "الفكر يَنْظر وهو يَسْمع ويَسْمع وهو يَنْظر (127). حينما يتحدّث هَيْدِغَرْ بهذه الطريقة فإنه يخلق انحرافاً في العلاقة باللُّغة اليومية المُطابقة مع الفكر بالتمثيل؛ هذه "القفزة" تضع اللُّغة ـ كما يقول جَانْ غْرِيشْ ـ "تحت دليل الهِبة الذي توحي به العبارة es gibt. فبين "يوجد" و es gibt ليس هناك انتقال ممكن"[57] أليس هذا الانحِرافُ هو انحِرَافُ الاستعارةِ الحقيقية؟

فلْنفحصْ ما يجعل من تلفُّظ ما استعارةً. إنه، على مستوى التلفُّظ الكامل، التناغُم بين ist و Grund في "لا شيء هو بدون عِلّة". هذا التَّناغُم هو هذا نفسه

(57) J. Greisch, «Les mots et les roses, la métaphore chez Martin Heidegger», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1973, p.437.

الذي يُرَى ـ يُسمَع ـ ويُفكَّر. بهذا فإن تناغُم المَلْفُوظ من الدرجة الأُولى ـ تلفُّظ مبدإ العِلّة ـ هو أيضاً تناغُم تلفُّظ الدرجة الثانية: أي ذلك الذي يفهم التفكير باعتباره (als) المُدْرَك بالسَّمْع والبَصَر. وفي ما يتعلّق بهذا التناغُم، فليس تجاوباً هادئاً؛ إن الدرس الخامس من **مبدإ العقل** يُعلِّمنا بشكل جيد بأنه يُولد من تنافُر سابق[58] وفي الحقيقة فإن ملفوظين يصدران عن مبدإ العقل. إن المَلْفُوظ المُعَقْلَن للفكر التمثيلي يُصاغ بالشكل التالي: "لا شيء ليس لماذا؟" (102). إن المَلْفُوظ المُتناوَل من الشِّعر الروحي لأنغلوس سِيلِيسْيوسْ Agelus Silesius يقول: "**الوردة هي بدون لماذا، تُزهر لأنها تُزهر. لا تكترث بذاتها، لا تشتهي أن تُرَى**" (103). لا شيء هو بدون لماذا. ومع ذلك فإن الوردة هي بدون لماذا. بدون لماذا، ولكن ليس بدون لأن. وبالضبط فإن هذا التأرجُح الذي يجعل مبدأ العِلّة أشدَّ سَمْكاً يُرغم على سماع (hören) المبدإ نفسه: "ينبغي إذن التفطُّن إلى نبرته (Ton) إلى الطريقة التي يتمّ بها نَبْرُه" (75). إن المبدأ يَرِنّ الآن بـ"نَبْرَيْن (Tonarten) مُختلفين" (نفسه)، أحدهما يُبرز **لا شيء وبدون**، والآخر يبرز **هو (est) والعِلّة**. الثاني، وهو المُفضَّل في الدراسة السادسة التي انطلقنا منها، يتطلّب إذن المُفارقة مع النَّبْر الأول الذي هو نَبْر الفكر التمثيلي.

إنه نفس الصراع بين الفكر التمثيلي والفكر التوسُّطي الذي ينتج في *Unterwegs zur Sprache*[59] الاستعارة الحقيقية في الموضع الذي تُمنَع فيه الاستعارة بمعناها الميتافيزيقي. يكتسي السِّياق هنا أيضاً أهمية. إن هَيْدِغَرْ يبحث عن الانفلات من تَصَوُّر كون الفكر التمثيلي يُصنع من اللُّغة حينما يُعاملها بوصفها "تعبيراً" Ausdruck، أي الإخراج من الداخل، وإذن الهيمنة على الظاهر بالباطن، وتحكّم في الاستخدامية بالذاتية.

لأجل تَرَسُّم خُطُوات الفيلسوف خارج هذا التمثيل يقترح مُصطلح لهُولْدرْلِينْ الذي يُسمي اللُّغةَ die Blume des Mundes (205). الشاعر يقول أيضاً Worte, wie Blumen (206). إن الفيلسوف يُمكن أن يستقبل هذه "العبارات"، لأنه هو

(58) *Der Satz vom Grund*, pp.63-75.

(59) M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* (1959). يمكن الرجوع إلى القسم الخامس لتكوين نظرة مُجملة على أطروحات هَيْدغَرْ حول الاستعارة.

نفسه دعا طُرقَ القول باعتبارها Mundarten، أشكالَ الفم، لهجات، حيث تتقاطع الأرض والسماء والأموات والآلهة. وهكذا فإن شَبَكة كاملة تهتزّ وتدخل في علاقة بَيْنَدَلالِيَّة. تسقط من جديد الإدانة المُماثلة لتلك المُعَبَّر عنها في مبدإ **العقل**: "إننا نظلّ في قبضة الميتافيزيقا إذا اعتبرنا استعارةً هذه الإشارة لهُولْدرْلِين في العبارة "Worte, wie Blumen" الأكثر من هذا أنه يَتَّهم غُوتْفْرِيدْ بِنْ Gotfried Benn وهو يحتجّ على التأويلات التي يختزل فيها اللفظ الشِّعري إلى قطعة من "صِنافة نباتية" في مجموعة "النباتات المُجَفَّفة" (207). إن الشِّعر بالأحرى يصعد من جديد العقبة التي يهبط عبرها الكلام حينما تتَّجه الاستعارة المَيّتة للنوم في الصِّنافة النباتية. ما هو الشِّعر الحقيقي إذن؟ إنه، كما يقول هَيْدِغَرْ، "ذلك الذي يُفِيق الرؤية الأكثر اتساعاً" الذي "يجعل الكلام يُعيد الصعود انطلاقاً من أصله" الذي "يَجْعل العالم يظهر

أليس هذا هو ما يَجْعل الاستعارة حيَّة؟

إلا أن استعارة "الزهرة" مُطَبَّقة على اللُّغة، يُمكن أن تدفعنا عبر مَسار تأمُّل مُتعارضٍ بالكامل، وهو نفس التأمُّل الذي تلتزم به ملاحظة هَيْدِغَرْ بشأن تأويل غُوتْفْرِيدْ بِنْ. إن الزَّهرة التي تتفتَّح ينتهي بها المطاف يوماً ما في الصِّنافة النباتية، كما ينتهي **الاستعمال** في **الاستهلاك**.

هذا الاعتراف يسوقنا من النقد المحصُورِ عند هَيْدِغَرْ إلى "التفكيك" بدون حُدُودٍ عند جَاكْ دِرِّيدَا في **الميثولوجيا البيضاء**[60] أليس قصور اللُّغة هو في الحقيقة ما تسعى إلى نسيانه فلسفة الاستعارة الحيَّة؟ ألا ترتبط "الميتافيزيقا" بنبات الصِّنافة النباتية أكثر من ارتباطها بالتأويل التمثيلي الأليغوري لاستعارات مُعطاة في اللُّغة؟ ألا يكون تفكيراً أشد انحرافاً من تفكير هَيْدِغَرْ ذلك الذي يدعم الشك العام في الفلسفة الغربية بِشَكٍّ أشدَّ حِدّة مُوجَّه إلى غير المُصَرَّح به في الاستعارة نفسها؟ إلا أن غير المُصَرَّح به في الاستعارة، هو الاستعارة المُستهلكة. ومع هذه فإن الاستعارية تشتغل في غَيبَتِنا ووراء ظهورنا. إن الادعاء

(60) J. Derrida, «Mythologie blanche. La métaphore dans le texte philosophique»: *Poétique* 5 (1971) 1-52 أعيد نشر هذا البحث في:
Marges de la philosophie (Paris 1972) pp. 247-324.

باحتمال بجعل التحليل الدَّلالي في ضرب من الحياد الميتافيزيقي يُعَبِّر فقط عن الجهل بالنظام المُرافق للميتافيزيقا غير المُصَرَّح به وللاستعارة المُسْتَهْلَكَة.

نستطيع أن نُميِّز تأكيدين في البرهنة المُلتوية لجَاكْ دِرِّيدَا. الأول يُحيل على فعالية الاستعارة المُسْتَهْلَكَة في الخطاب الفلسفي؛ والثاني يُحيل على الوحدة العميقة للتحويل الاستعاري والتحويل التناسُبي من الكائن المرئي إلى الكائن الذهني.

يهاجم التأكيد الأول بشكل غير مباشر على كُلّ عملنا المُكرَّس لاكتشاف الاستعارة الحيَّة. الضربة السديدة هنا هي الدخول إلى الاستعاري ليس من باب الميلاد بل من باب الموت إذا جاز القول. إن مفهوم الاستهلاك[61] يتضمّن شيئاً آخر غير مفهوم سوءِ الاستعمال الذي يتعارض مع مفهوم الاستعمال عند المُؤلِّفين الأنغْلوسَكسُونْ. إنه يحمل استعاريته الخاصة، وهو الأمر الذي لا يُثير دهشتنا في تصوّر يُستعمل بالضبط لإظهار الاستعارية غير المحدودة للاستعارة. ففي تحديده المُتعالي، يجلب المفهوم في البدء الاستعارة الجيولوجية للترسُّبات ومن التعرية ومن المسح بالاحتكاك؛ ويُضاف إلى هذا الاستعارة النقدية للنتوءات المُنطمِسة للميدالية أو للقطعة النقدية؛ وبدورها فإن هذه الاستعارة تُوحي بالعلاقة، التي تَمَّت ملاحظتها مراراً، من قبل سُوسيرْ وآخرين، بين القيمة اللُّغوية والقيمة النقدية: وهي العلاقة التي تبعث الشك بأن استهلاك الأشياء المُستعملة والمُستنفدة هو أيضاً استهلاك المُستهلكات. وفي نفس الوقت فإن التوازي المُفيد بين القيمة اللُّغوية والاقتصادية يُمكن أن يُؤدِّي إلى الطرف الأقصى وهو أن المَعْنَى الحقيقي والمِلْكِيَّة يبدوان فجأة مُتقاربين في نفس الفضاء الدَّلالي. وتبعاً

(61) "سنعتني أولاً بِبِلًى مُعيّن للاستعارة في التبادل الفلسفي. إن البِلى لا ينال من القوة الموضوعاتية المُوجّهة لكي تظلّ، غير ذلك ثابتة؛ إنها على العكس من ذلك تُشكّل التاريخ نفسه وبنية الاستعارة الفلسفية" (1) "ينبغي أيضاً الاقتراح على التأويلية قيمة البِلَى هذه. إنها تبدو أن لها رابط نسق مع المنظور الاستعاري. إننا نعثر عليها في كُلّ مكان حيث موضوع الاستعارة سيكون مُفضّلاً" (6). وبعد هذا يقول: "هذا المَلْمَح ـ مفهوم البِلَى ـ لا ينتمي أبداً إلى التشكيل التاريخي ـ النظري المحصور، ولكنه ينتمي بكُلّ تأكيد إلى مفهوم الاستعارة نفسه وإلى السلسلة الميتافيزيقية الطويلة الذي يُحدّدها أو التي تُحدّده" (6).

لنفس الخط التجاوبي، سيُشكّ بأن الاستعارة يُمكن أن تكون "فائض القيمة اللُّغوي" (2) الذي ينشط في غيبة المتخاطبين، كما يحصل في مَنْتُوج العمل الإنساني حيث يبدُو في الآن نفسه غير قابل للمعرفة ومُتعالياً في فائض القيمة الاقتصادي وفي توثين fétichisme السلعة.

نُلاحظ أن إعادة بناء هذه الشبكة تتخطّى وسائل دَلالة تاريخية ودياكرونية، ووسائل المُعجمية والإتيمولوجيا. إنها تنتسب إلى "خطاب المُحَسِّن الذي قد يَحْكُمُ الآثار الاقتصادية وآثار اللُّغة. إن مُجَرَّد مُراقبة للخطاب بحسب نيته الصريحة، ومُجرَّد تأويل باعتماد نظام السؤال والجواب، لا يكفيان. إن التفكيكية الهَيْدِغَرْية ينبغي لها الآن أن تنضمّ إلى الجينيالوجيا النِّيتشوِيَّة، والتحليل النفسي الفرويدي والنقد الماركسي للأيديولوجيا، أي أسلحة الشكّ الهيرمينوطيقية. إن النقد المُسلّح بهذا الشكل قادر على نزع قناع الربط غير المُفَكَّر فيه للميتافيزيقا والاستعارة المُستهلَكَة.

إلا أن فعالية الاستعارة المَيّتة لا تكتسب معناها الكامل إلا حينما نُقيم المعادلة بين الاستهلاك الذي يلحق الاستعارة والحركة الصاعدة التي يُشكّلها بناء المفهوم. يُترجم جَاكْ دِرِّيدَا بشكل مُوَفَّق جداً Aufhebung الهِيغلْي بـ "التناوب relève" من هنا، فإن إحياء الاستعارة يعني حَجْب المفهوم.

يستند دِرِّيدَا هنا على نص بليغ جداً لهِيغلْ[62] في الاستطيقا (علم الجمال) حيث ينطلق من الاعتراف بأن المفاهيم الفلسفية هي في البداية دَلالات حِسِّية منقولة في نظام ذهني، وأن النهوض بدَلالة مُجَرَّدة خاصة (Eigentlich) مُلازم مع اختفاء الاستعاري في الدَّلالة البدئية، وإذن مُلازم لنسيان هذه الدَّلالة التي كانت قد تحوَّلت، حينما كانت حقيقية، إلى استعمال غير حقيقي. والحال أن هِيغلْ يدعو Aufhebung هذا "التناوب" للدَّلالة الحِسّية والمُستهلَكة في الدَّلالة العقلية التي أصبحت عبارة حقيقية. فحيث يرى هِيغلْ تجديداً لا يرى دِرِّيدَا إلا الاستعارة المُستهلَكَة وحركة تمثيل بإخفاء الأصل الاستعاري: إن حركة الاستعارية (الأصل ثم اختفاء الاستعارة، والانتقال من المَعْنَى الحقيقي الحِسِّي

(62) Hegel, *Esthétique*, § 3 *a* In (Derrida, *Op. cit.*, p.14).

إلى المَعْنَى الحقيقي الذهني عبر انعطاف المُحَسِّنات) هو مُجَرَّد حركة تمثيل (15). هذه الحركة التمثيلية، المُشتركة بين أفلاطون وهِيغلْ، تُحَقِّق كُلّ التعارُضات المُمَيِّزة للميتافيزيقا: الطبيعة/ العقل، الطبيعة/ التاريخ، الطبيعة/ الحرية وكذلك الحِسّي/ العقلي، الحِسّي/ الذهني، الحِسّي/ المَعْنَى. هذا النسق "يصف فضاء إمكانية الميتافيزيقا ومفهوم الاستعارة المُحَدَّد بهذا الشكل ينتمي إليه" (نفسه).

ولْنتّفقْ بأن الأمر لا يتعلَّق بنشوء المفهوم التجريبي، ولكنه يتعلَّق بنشأة المبادئ الفلسفية (الأُولى)، تلك التي تُعبر عن الحقل الميتافيزيقي: النظرية والصورة واللوغوس، إلخ. إن الأُطروحة يُعبَّر عنها إذن هكذا: فحيث تختفي الاستعارة، ينهض المفهوم الميتافيزيقي. إننا نتعرّف بهذا الصدد على قول نِيتْشَه: "الحقائق هي أوهام نسينا بأنها كذلك، أي استعارات قد كانت مُستهلَكَة وفقدت قوتها الحِسّية، قِطَعٌ نقدية فقدت نتوءاتها [طابعها] واعتبرت بهذا مُجَرَّد قطع معدنية وليس قطعاً ذات قيمة"[63] هذا سبب وضع عنوان "الميثولوجيا البيضاء" "الميتافيزيقا قد مَحَت من تلقاء نفسها المشهد الخُرافي الذي خلقها ولكنها قد استمرت رغم ذلك فاعلةً، صاخبة ومُدَوَّنةً بِحِبْرٍ أبيض، ورسماً غير مرئي ومُحتجِباً تحت الوشم (4).

هذه الفعالية للاستعارة المُستهلَكَة، المُبدلة بإنتاج المفهوم الذي يُخفي أثرها لها نتيجة أخيرة وهي: إن نفس الخطاب على الاستعارة موسومٌ بالاستعارية العامة للخطاب الفلسفي. يُمكن الحديث بهذا الصدد عن مفارقة للتضمّن الذاتي للاستعارة.

المفارقة هي هذه: لا يوجد خطاب عن الاستعارة لا يُقال في شبكة مفهومية مُتولِّدة هي أيضاً عن الاستعارية. لا يوجد مكان غير استعاري نرى من خلاله النظام والسياج الاستعاري. الاستعارة تُقال استعارياً. كذلك الأمر بالنسبة إلى كلمة "استعارة" وكلمة "مُحَسِّن إنهما تشهدان على هذا التكرار للاستعارة. إن نظرية الاستعارة تُحيل بشكل دوري على استعارة النظرية التي تُحدِّد حقيقة

(63) Neitzsche, *Le livre du philosophe*, in (Derrida, op. cit., pp7-8).

الوجود في مُصطلح الحضور. من هنا لا يُمكن أن يوجد مبدأ لتحديد الاستعارة، لا تحديد حيث المُحَدِّد لا يحتوي المحدَّد. الاستعارية لا تقبل التحكّم بالإطلاق. إن مشروع تفكيك المُحَسِّن في الخطاب الفلسفي يتقوّض من تلقاء نفسه؛ ينبغي بالأحرى "التعرّف في مبدئه على شرط الاستحالة لمثل هذا المشروع" (9). إن طبقة الأنوية الفلسفية الأولى كانت هي نفسها استعارية "لا تُحكَم (نفسه). هذه الطبقة، حسب عبارة مُوَفّقة للمُؤلّف، "تُستفَزُّ دائماً حينما يحاول أحد مُكوّناتها ـ المقصود هنا هو الاستعارة ـ أن يشمل بقاعدته كُلّيةَ الحقل الذي ينتمي إليه" (نفسه). إذا تيسّر ترتيب المُحَسِّنات، فإن استعارة واحدة على الأقل قد تفلت: استعارة الاستعارة، التي قد تكون استعارة زائدة" (10). ويستنتج: "إن المجال لا يكون أبداً مُشبعاً" (نفسه).

هذا التكتيك المُرْبِك هو مُجَرَّد لحظة داخل استراتيجية أوسع للتفكيك الذي يكمن دائماً في التدمير، بواسطة المأزِق، الخطاب الميتافيزيقي. في الواقع لا ينبغي أن ننسب إلى "استنتاجات" المقال إلا قيمة حلقة داخل عمل هو بصدد إعداد مُهَيِّئات أُخرى انقلابية. فإذا رفض التفكيك الذاتي للاستعارة بالتوهّم في المفهوم، أي داخل فكرة حاضرة في ذاتها، يبقى بعد هذا "التفكيك الذاتي الآخر"، ذلك الذي ينقلب عبر أنقاض التعارُضات الكبرى، أولاً تعارُض الدِّلالي والتركيبي، وتعارُض المَجازي وغير المَجازي. وفي الأخير وتدريجياً تعارُضات الحِسِّي والذِّهْني، والاصطلاح والطبيعة؛ وبكلمة واحدة كل التعارُضات التي تُقيم الميتافيزيقا باعتبارها كذلك.

لقد وصلنا عبر نقد داخلي للاستعارة المُستهلَكَة، إلى المُستوى حيث يوجد تصريح هَيْدِغَرْ: "الاستعاري لا يوجد إلا داخل حدود الميتافيزيقا". وفي الحقيقة، فإن "التناوب" الذي بواسطته تختفي الاستعارة المُستهلَكَة في حسن المفهوم ليس أي حدث للُّغة، إنه الإشارة الفلسفية بامتياز التي تقصد في النظام الفلسفي إلى غير المرئي من خلال المرئي، والذهني من خلال الحِسِّي، بعد عزلهما. ليس هناك إذن إلّا "بديل واحد، "البديل الاستعاري هو أيضاً "البديل الميتافيزيقي.

تبعاً لهذا الإثبات الثاني، فإن الاستعارة الحقيقية هي الاستعارة العَمودية والصاعدة والمُتعالية. وبهذا التوصيف، "تبدو الاستعارة أنها تدمج في كُلِّيَّتها

استعمال اللُّغة الفلسفية، لا شيء أقل من استعمال اللُّغة الطبيعية في الخطاب الفلسفي، علاوة على اللُّغة الطبيعية باعتبارها لغة فلسفة" (1).

ولأجل أن نفهم قوة هذا التأكيد، وَلْنَعُدْ إلى تحاليلنا الخاصة لنظام المشابهة. ليس نادراً أن هذا النظام قد رُبِطَ بالتناسُب، سواء أكان التناسُب يدلّ على وجه الخُصوص على التَّناظُرِية، كما هو الأمر في **شعرية** أرِسْطُو، أم أنه يُشير بشكل أقل صناعية، إلى أي لجوء إلى المشابهة في "التقريب" بين الحقول الدَّلالية "المُتباعدة"[64] إن الأُطروحة التي ندرسها الآن تعود إلى القول بأن كل استعمال للتناسُب، الذي يبدُو في ظاهره في علاقته بالتقليد "الميتافيزيقي"، قد يعتمد بدون أن نعرف ذلك على المفهوم الميتافيزيقي للتناسُب الذي يعني الحركة من المرئي إلى اللامرئي؛ هنا قد تكمن "الأيقونية" الأوّلية: إن ما يجعل بشكل جوهري "صورة" قد يكون هو المرئي في كُلِّيته؛ تَشابهه مع غير المرئي هو ما يُشكّله كصورة؛ وتبعاً لهذا فإن النَّقْل الأول قد يكون هو النَّقْل من المَعْنَى التجريبي إلى "الموضع الذهني ومع ذلك يُهمُّنا انتزاع القناع، بواسطة منهج لا يجمعه شيء بالنحو المنطقي لمَاكْسْ بْلَاكْ، عن هذه الميتافيزيقا للتناسُب حتى في الاستعمالات التي هي في ظاهرها أشدّ براءة للاستعارة. الأكثر من هذا هو أن البلاغة الكلاسيكية نفسها لا تكفّ عن الكشف عن بَداهتها: هل يحدث على سبيل الصُّدفة الثابتة العودة الدائمة، تحت مظهر مثال، إلى نقل غير الحيّ إلى الحيّ؟ وهكذا سعى فُونْتَانِييه جاهداً إلى جَدَلية الحيّ وغير الحيّ لأجل بناء أصناف الاستعارة، مُستعيداً بذلك التوازي مع المَجازَيْن الأساسيَّيْن الآخرَيْن (الكِناية والمَجاز المُرْسَل)، وهما الصِّنفان المُتولِّدان من التحليل المنطقي المُستند على علاقة الترابط والتعالُق. لم تعد الأصناف مع الاستعارة من طبيعة منطقية، وإنما من طبيعة أُنطولوجية[65]

وهكذا فسواء أتحدّثنا عن الطابع الاستعاري للميتافيزيقا أم عن الطابع الميتافيزيقي للاستعارة، فإن ما ينبغي أن ندركه هو الحركة الوحيدة التي تحمل الكلمات والأشياء إلى ما وراء. **ميتا** (*méta*).

---

(64) Cf. supra, Estudio vi, 4.

(65) Cf. Estudio II, 4 et 5

هذا الاتجاه المُفَضَّل للاستعارة الميتافيزيقية يُفسِّر إلحاح بعض الاستعارات المِفتاحية التي تتمتَّع بامتياز جمع وتركيز حركة "التناوب الميتافيزيقي وعلى رأس هذه نجد استعارة الشمس.

الشمس هي حسب ما أعتقد مُجَرَّد مثال مُوضح. وبالضبط، فإنها "الأشدّ لمعاناً، اللامعة بامتياز، اللامعة الأكثر طبيعية مُمكنة" (28). فعند أرِسْطُو تُوَفِّر الشمس استعارة غريبة جداً (**الشِّعرية**، 1457ب) إذ إنها، لأجل تفسير قدرتها على التوليد، نفتقد كلمة تُعَوِّضها استعارة البذار. وبالنسبة إلى جَاكْ دِرِّيدَا فإن في هذا عرضَ شيءٍ ما حاسم؛ يتأكَّد بإلحاح "الحركة التي تدير الشمس في الاستعارة" أنها هي التي "تدير الاستعارة الفلسفية نحو الشمس" (34). لماذا إذن كانت الاستعارة الهِيليُوتْروبِيَّة مُتفرّدة؟ لأنها تتحدَّث عن "بدل الحِسّي والاستعارة: إنها تدور وتختفي بانتظام" (35). هذا يعني الاعتراف بأن "دورة الشمس قد كانت دوماً مسار الاستعارة" (35).

إننا نرى الاستقطاب العجيب: "ففي كُلّ مرّة نتوفَّر فيها على استعارة توجد بدون شك شمس في مكان ما؛ إلا أنه في كل لحظة توجد شمس، فإن الاستعارة تكون قد بدأت" (36). الاستعارة قد بدأت: إذ مع الشمس تأتي استعارات النور، والمُشاهدة والعين وهي مُحَسِّنات للأمْثَلة بامتياز، بدءاً من **الشكل** (المثال) eidos الأفلاطوني إلى **الفكرة** الهِيغلْية Idée. وفي هذا الصدد فإن "الاستعارة "المُؤمثِلة" مشكلة النَّواة الفلسفية عامة" (38). وبعبارة أَدَقّ وكما تُبيّن ذلك الفلسفة الديكارتية لـ Lumen naturale فإن الضوءَ يَقصد استعاريّاً مدلول الفلسفة: "فإلى هذا المدلول الأكبر للأنطو ـ لاهوت يأتي دوماً مُحتوى الاستعارة المُهيمنة: الدورة الهِيليُوتْروبِيَّة" (48). وإلى نفس الشبكة من الاستعارات المُهيمنة تنتمي استعارات الأرض ـ الأساس والمأوى ـ العودة هي استعارات بامتياز لإعادة التملُّك. إنها تعني هي أيضاً الاستعارية نفسها: إن استعارة المأوى هي حقاً "استعارة الاستعارة: فَقْدُ التملُّك، الوجود خارج مأواه حيث يوجد، يتعرّف ويُشبه ويجتمع خارج ذاته في ذاته. إنها الاستعارة الفلسفية باعتبارها دورة في (أو في اتجاه) إعادة التملُّك، أو نزول المسيح، الحضور في ذاته لفكرة في نورها. إنه مسار استعاري للإيِذُوسْ [المثال] الأفلاطوني، إلى الفكرة الهِيغلْية (38).

هكذا إذن، فبثباتها وديمومتها تُؤَمِّن الاستعارات المُهيمنة وحدة **تعليق الحكم** للميتافيزيقا: "الحضور المختفي في سطوعه الخاص منبع خفي للضوء وللحقيقة وللمعنى واختفاء لوجه الوجود، ذلك هو **العودة** الدائمة التي تربط الميتافيزيقا بالاستعارة" (49).

وفي الآن نفسه، فإن مُفارقة التضمُّن الذاتي للاستعارة تكفُّ عن الظهور باعتبارها مُفارقة صورية خالصة؛ ويُعبَّر عنها مادياً بالتضمّن الذاتي للاستعارات المُهيمنة للضوء والمأوى حيث الميتافيزيقا تدلّ على نفسها في استعاريتها الأوّلية. وحين تُصَوِّر الأمثلة والاختصاص فإن الضوء والمأوى يُصَوِّران الصَّيرُورة الاستعارية الخاصة ويُقيمان تواتر الاستعارة على نفسها.

إن المُلاحظات النقدية التي أُقَدِّمها لا يُمكنها كما هو واضح أن تُدرِك كُلّ برنامج التفكيك والانتشار، وإنما تُدرِك فقط الموضوع المُستخرج من استنتاج الاستعارة المُستهلَكَة ومن المَوضوعة الميتافيزيقية للتناسُب. وفوق هذا، فإن هذه اللحظة المُتَّسمة بالسِّجالية من عَرَضي لا تنفصل عن توضيح إيجابي لأُنطولوجيا مُتضمَّنة في نظرية الاستعارة التي أُفصِّل فيها القول في الدراسة الحالية.

سأفحص أُطروحة النفاذ غير المُعبَّر عنه للاستعارة المُستهلَكَة. وسأغضُّ الطَّرْف مؤقتاً عن الأُطروحة التي تُطابق بين البديل الاستعاري والبديل الميتافيزيقي. إن فَرْضية ثراءٍ مُمَيزٍ للاستعارة المستهلكة قد تَمَّت مُناقشتها بإسهاب في التحليل الدّلالي المعروض في الدراسات السابقة. يميل هذا التحليل إلى التفكير في أن الاستعارات المَيتة لم تَعُد استعارات، وإنما تُضاف إلى الدَّلالة الحَرْفية لأجل توسيع تعدُّديَّتها الدَّلالية. إن مبدأ التحديد واضح: يفترض معنى استعاريٌّ لكلمة ما مُفارقة بين معنى حَرْفي يُؤْذِي، في موضع المُسْنَد، المُلاءمة الدَّلالية. وبهذا الصدد فإن دراسة تعجيم الاستعارة، مثل دراسة ميشيل لُوغِيرْنْ[66]، تُساهم كثيراً في تبديد اللُّغز الزائف للاستعارة المُستهلَكَة. تختفي مع التعجيم الملامح التي تدعم الوظيفة الاستكشافية للاستعارة؛ إن نسيان المَعْنَى الشائع ينطوي على نسيان الانحراف في علاقته بمُتناظرة السِّياق. وهكذا فإن معرفة إيتيمولوجيا الكلمات وحدها تسمح بالتعرّف انطلاقاً من اللفظة الفرنسية

---

(66) Le Guern, op. cit., pp. 82-89

tête على اللفظة اللاتينية testa ـ "خابية صغيرة" ـ والاستعارة الشعبية التي اشتُقّت منها الكلمة الفرنسية؛ ففي استعمالنا القائم، الاستعارة مُعجمة بحيث إنها قد أصبحت الكلمة الحقيقية؛ من هنا نُريد القول بأنها تحمل في الخطاب قيمتها المُعَجَّمة، بدون انزياح ولا اختزال لانزياح. يُقدِّرُ لُوغِيرْنْ أن التعجيم "لا يتعلّق إلا بعدد قليل جداً من الاستعارات من بين كُلّ تلك التي خلقتها اللُّغة" (82).

إن نفاذ الاستعارة الميتة لا يُمكن أن يزداد إلا في التصوّرات السيميوطيقية التي تفرض أوّلية التسمية، أي إبدال المَعْنَى، مُرْغِمةً التحليلَ بهذا على الترك جانباً المشاكل الحقيقية للاستعارية، المَرْبوطة كما نعرف، بنظام المُنافرة وبالمُلاءمة الدَّلاليتين.

إلا أنه إذا كان مُشكل التسمية قد اكتسى أهمية بهذه الكيفية فبسبب الإسناد إلى مُتعارضة المَجازي والحقيقي دَلالةً هي نفسها ميتافيزيقية، تُبَدِّدها دَلالة أدقّ. وفي الحقيقة يَبْطُل على التوّ وهمُ أن الكلمات قد يكون لها هي في ذاتها معنى حقيقيٌّ بدئي وطبيعي وأصلي (إيتِيمُون، معنى أصلي). إلا أن لا شيء في التحليل السابق يسمح بهذا التأويل. الأكيد أننا قد قبلنا بأن الاستعمال الاستعاري لكلمة ما يُمكن أن يتعارض دائماً مع استعمال حَرْفي؛ إلا أن حَرْفياً لا يعني حقيقيّاً بمعنى أصلي، وإنما يعني فقط أنه دارج "شائع"[67]؛ إن المَعْنَى الحَرْفي هو ذلك الذي يكون مُعجَّماً. لا توجد إذن ضرورة لميتافيزيقا للحقيقي لأجل تبرير الفَرْق بين الحَرْفي والمَجازي؛ إن استعمال الخطاب، وليس الاندهاش بالأَوَّلي والأصلي، هو ما يُميّز الفارق بين الحَرْفي والاستعاري. الأكثر من هذا أن تمييز الحَرْفي والاستعاري لا يوجد إلا بنزاع التأويلين: أحدهما، وهو لكونه لا يَسْتَعْمِلُ إلا القِيَم المُسْبَقة التعجيم، يَتَلاشى في المُلاءمة الدَّلالية؛ الآخر، لكونه يُقيم مُلاءمة دَلالية جديدة، يُرغم الكلمة على تحوّلٍ ينقل معناها. وبهذا فإن تحليلاً أفضل للصَّيرُورة الاستعارية يكفي لتبديد تصوّفية "الحقيقي دون أن تتلاشى معها تصوّفية الاستعارية.

(67) "يقول أرسطو: "أدعو اسماً شائعاً (kyrion) ذلك الذي يستعمله كُلّ واحد" الشعرية، 1457 ب. أما بالنسبة إلى "الحقيقي (idion) في أرسطو فقد بَيَّنّا بأن لا علاقة له بالمعنى البدئي (etymon). الدراسة الأولى ص. 32، الملاحظة 22؛ تنظر أيضاً مناقشة تأويل دِرّيدَا للنظرية الأرسطية في الاستعارة، الدراسة الأولى، ص30، الملاحظة 20.

صحيح أن اللُّغة الفلسفية، في عملها للتسمية، تبدو أنها تُناقض حكم الدَّلالي المُتعلق بِنُدْرَةِ الاستعارات المُعجمة. السبب بسيط، وهو أن إبداع الدَّلالات الجديدة المُرْتبط بانبثاق كيفية جديدة لوضع الأسئلة، يضع اللُّغة في حال من الفاقة الدَّلالية؛ هنا تتدخَّل الاستعارة المُعجَّمة بوظيفة التعويض. إلا أنه، وكما سبق أن أدرك فُونْتَانْيِيه ذلك بوضوح، يتعلَّق الأمر بمَجاز "الضرورة والتوسّع لأجل تعويض الكلمات التي تَنْقُصُ اللُّغَةَ لبعض الأفكار. (مُحَسِّنات الخطاب)؛ باختصار، يتعلَّق الأمر **بمَجاز الضرورة**، الذي يُمكن، من جِهة أُخرى، أن يكون كِنايةً أو مَجازاً مُرْسَلاً كما يُمكن أن يكون استعارةً[68] فحينما نتكلَّم إذن عن الاستعارة في الفلسفة فمن الضَّروري تمييز الحالة المُبتذَلة نسبياً، لاستعمال "اتساعي لكلمات اللُّغة الشائعة بغايات الاستجابة لحاجة التسمية، من الحالة التي هي أكثر أهمية في نظري، حيث الخطاب الفلسفي يلجأ، عن قصد، إلى الاستعارة الحيَّة لأجل الحصول على دَلالات جديدة للتنافُر الدَّلالي، وفسح المجال لمعرفة مظاهر جديدة من الواقع بواسطة التجديد الدَّلالي.

يتولَّد من هذا النقاش الأول أن تأمُّلاً حول بِلَى الاستعارات هو أشدّ إثارة مما هو مجدِّدٌ حقاً. فإذا كان يبعث دهشة حقيقية في كثير من الأذهان، فإن السبب يعود إلى الخصوبة المُزَعْزِعَة للنسيان الذي يبدُو أنه يجد في هذه تعبيره. ويعود أيضاً إلى الذكريات العميقة الحيَّة التي يبدُو أنها تدوم في العبارات الاستعارية المُنطفئة. هنا أيضاً يُوفِّر لنا الباحث الدَّلالي مُساعدة كبيرة. وخلافاً لما يُقال غالباً، كما يلاحظ لُوغِيرْنْ، "فإن التعجيم لا ينطوي على اختفاء كامل للصورة إلا في شروط خاصة"[69] (نفسه، 87). وفي الحالات الأُخرى، فإن الصورة يتمّ تلطيفها، إلا أنها تظلّ مَلحوظة؛ لهذا "يُمكن لكُلّ الاستعارات المُعجمة على وجه التقريب استعادة إشراقها الأول". إلا أن إحياء استعارة ميتة هو عملية إيجابية لنزع التعجيم الذي يُساوي إنتاجاً جديداً للاستعارة، وإذن معنى

(68) بصدد الاستعارة المُبتدعة والاستعارة المُقتسرة في فُونْتَانْيِيه، تنظر الدراسة الثانية، 6.

(69) مثال ذلك حينما تتمّ تسمية الشيء بمعنى حقيقي تكون أغرب من تلك المُسَمّاة بالمعنى الاستعاري (إنها الحال الـ testa اللاتينية)؛ أو في حال وجود زوج يُجرّد أحد اللفظين من استعماله غير التصويري (إنها الحالة مع aveuglement ضلالٌ عِنْد المُجرَّدة من معناها الحقيقي العمى cécité).

استعارياً؛ إن الكُتّاب يُحقِّقون ذلك بشتى المُقَوِّمات المُطَّردة المُحدَّدة: التعويض بمرادف يُحقِّق صورة، إضافة استعارة أكثر جدّة، الخ.

وفي الخطاب الفلسفي، فإن تشبيب الاستعارات الميتة هام جداً، وبالخُصوص في الحالة حيث تملأ فراغاً دَلاليّاً. إن الاستعارة، حينما يتمُّ بعثُها، تضطلع من جديد بوظيفة الخُرافة أو إعادة الوصف، وهما خاصّية الاستعارة الحيَّة، وتهجر وظيفةَ مُجَرَّدِ عِوَض على صعيد التسمية. إن إبطال التعجيم ليس أبداً مُتناظراً للتعجيم السابق. ومن جِهة أُخرى، ففي الخطاب الفلسفي، يعتمد تجديد الاستعارات المُنطفئة مُقَوِّماتٍ أعقد من تلك التي أشرنا إليها سالفاً؛ وأبرزها هو بعث التعليلات الإيتيمولوجية، المَدْفُوعة إلى حدّ الإيتِيمولوجيا الزائفة؛ المُقَوِّم الأثير عند أفلاطون، وأيضاً عند هِيغلْ وهَيْدِغَرْ. وحينما يفهم هِيغلْ من prendre-vrai في Wahrnehmung وحينما يفهم هَيْدِغَرْ non-dissimulation في a-lêtheia، فإن الفيلسوف يَخْلق المَعْنَى، وبهذه الطريقة، يُنتج شيئاً ما باعتبارة استعارة حية. من هنا فإن تحليل الاستعارة الميتة يُحيل على أساس أَوَّل هو الاستعارة الحيَّة[70].

إن الخُصُوبة الخفية للاستعارة الميتة تفقد أيضاً كثيراً من أَلَقِها حينما نعتبر مُساهمتها الحقيقية في تشكيل المَفاهيم. إن بعث الاستعارة الميتة ليس أبداً انتزاع قناع المفهوم: أولا لأن الاستعارة المُنْبعثة تشتغل بكيفية مُغايرة للاستعارة الميتة، ولكن على وجه الخُصوص لأن المفهوم لا يعثر على نشأته الكاملة في الصَّيرُورة التي بها تمّ تعجيم الاستعارة[71].

وبهذا الصدد، فإن نص هِيغلْ الذي ناقشناه سابقاً لا يبدُو لي أنه يُبَرِّر أُطروحة الاتفاق بين الاستعارة وبين aufhebung. يصف هذا النص عمليتين تتقاطعان في مكان مُعيّن ـ الاستعارة الميتة ـ إلّا أنهما تظلّان مُتباينتين؛ العملية

---

(70) إن نظرية الاستعارة الحية تُسيطر على النشأة القصدية، ليس بسبب البِلَى الذي يولِّد الاستعارة الميتة، ولكن بسبب الشطط بمعناه عند تُورْبايِنْ وبِيرغْرِينْ (ينظر الدراسة السابعة القسم 5).

(71) ألبير هُنْرِي A. Henry, «La reviviscence des métaphores», *Métonymie et Métaphore*, p.143-153.

الأُولى الخالصة الاستعارية، تجعل من دَلالة حقيقية eigentlich دَلالة مَنْقُولة Übertragen مُندرجة في إطار عقلي؛ العملية الأُخرى تجعل من هذه العبارة غير الحقيقية uneigentlich باعتبارها منقولة، دَلالة مُجَرَّدة حقيقية هذه العملية الثانية هي المُشكلة "الحذف ـ الاحتفاظ" التي يدعوها هِيغلْ Aufhebung. إلا أن عمليتي النَّقْل والحذف ـ الاحتفاظ مُختلفتان. إن العملية الثانية وحدها التي تجعل من غير الحقيقي الناشئ عن الحِسّي معنى حقيقيّاً ذهنيّاً. إن ظاهرة الاستهلاك هي مُجَرَّد شرط لكي تتشكَّل الثانية على أساس الأُولى.

هذا الزوج من العمليات ليس مُختلفاً بشكل جوهري عما يتصوَّره كَانْط باعتباره إنتاجاً للمفهوم في الخُطاطة. وهكذا فإن مفهوم "الأساس يُرْمَزُ له في خُطاطة "الأرض و"البناء"؛ إلا أن المَعْنَى المفهوم لا يُخْتَزَل أبداً في خُطاطته. ما هو جدير لكي يكون موضوع تفكير هو أن هجر المَعْنَى الحِسِّي لا يُغطِّي فقط عبارة غير حقيقية، ولكنه يُغطِّي عبارة حقيقية من المستوى المفهومي؛ إن تحوّل الاستهلاك إلى تفكير ليس الاستهلاك نفسه. فإذا كانت العمليتان غير مُختلفتين، فإننا لن نتمكّن من الحديث عن مفهوم الاستهلاك ولا عن مفهوم الاستعارة؛ قد لا يوجد، في الحقيقة، نَواة فلسفية. توجد نَواة فلسفية لأن مفهوماً يُمكن أن يكون فَعّالاً باعتباره فكراً في الاستعارة هي نفسها ميتة. ما فكّر فيه هِيغلْ حقاً هو حياة المفهوم في موت الاستعارة. "الفَهْم له معنى فلسفي خاص لأننا لم نَعُدْ نفهم "prendre أخذ" في "comprendre" لقد أُنجز في الحقيقة نصف العمل حينما تمّ بعث استعارة ميتة تحت مفهوم. تنبغي البرهنة بعد هذا على أنه لم تتولَّد بعد دَلالة مُجَرَّدة من خلال استهلاك الاستعارة. هذه البرهنة ليست من طبيعة استعارية، وإنما هي بالأحرى من طبيعة التحليل المَفْهُومي. هذا التحليل وحده ما يُمكن أن يُبرهن على أن فكرة هِيغلْ ليست هي فكرة أفلاطون، ولو أنه من الجائز القول مع دِرِّيدَا، إن الشحنة الاستعارية التقليدية "تُمدِّد نَسق أفلاطون في نَسق هِيغلْ" (39). إلا أن هذا الامتداد لا يعادل تحديد معنى الفكرة عند هذا الفيلسوف وعند ذاك بالتتابع. قد لا يكون مُمْكِناً أيّ خطاب فلسفي ولا خطاب للتفكيك إذا تُرك تبنِّي ما يدعوه بحق جَاكْ دِرِّيدَا "الأُطروحة الوحيدة للفلسفة" أي إن "المَعْنَى المطلوب من خلال هذه المُحَسِّنات هو من جوهر مُستقلّ تماماً عما ينقله"

يكفي أن نُطبِّق على مفهوم الاستعارة بدوره هذه الملاحظات على تشكيل المفهوم في خُطاطته لأجل استبعاد مُفارقة الاستعارية عن كُلّ تحديدات الاستعارة. إن الكلامَ بكيفية استعارية ليس بالإطلاق دوريّاً، منذ اللحظة التي يصدر فيها موقع المفهوم جدليّاً عن الاستعارة نفسها. وهكذا فحينما يُحَدِّد أرِسْطُو الاستعارة باعتبارها نقلاً للكلمة، فإن عبارة النَّقْل مَوْصوفة مَفْهومياً باندراجها في شبكة من التداخلات الدَّلالية حيث يندرج مفهوم النَّقْل في إطار مفاهيم مهمة **لفُوزِيسْ ولُوغُوسْ وأُونُومَا وسِيمَايْنِينْ** إلخ. بهذه الطريقة فإن **النَّقْل [إبيفُورَا]** مُنتزَع من الاستعارية ومُتشكّل في معنى حقيقي على الرَّغم من أن "سطح هذا الخطاب، كما يقول دِرِّيدَا، يستمر في كونه صنيعة استعارية ما" (19). في هذا التحويل المفهومي للاستعارة الميتة، الكامنة في عبارة **إبِيفُورَا**، يُساهم التحديد اللاحق لمفهوم الاستعارة، سواء بمنهج الفصل الذي يسمح بتحديده من بين مختلف استراتيجيات **العبارة** [لِيكْسيسْ]، أم بالشاهدية التي تُوفِّر قاعدة استقرائية لمفهوم العملية المُعيّنة. ولنضفْ إلى هذا أن مفهومية مختلف الاستعارات مُتيسّرٌ ليس فقط بتعجيم الاستعارات المستعملة، كما هو حال لفظ "تحويل transposition" ولكنه مُتيسّر أيضاً بتشبيب الاستعارة المستهلكة، التي تضع رهن إشارة التشكيل المَفهومي الاستعمالَ الكشفيَّ للاستعارة الحيَّة. إن هذه هي الحالة مع استعارات الاستعارة التي ذكرت مرات كثيرة في هذا الكتاب: الشاشة والمصفاة والعدسة والتراكب والشحن والرؤية المُتعدِّدة والتوتُّر والتباعث وهجرة اللاصقات والعُذرية والزواج الاثْنَيْنِي إلخ. لا شيء يُعارض أن تكون واقعة اللُّغة التي تُشكِّل الاستعارة هي نفسها "موصوفةٌ من جديد" بمساعدة مختلف "التحليلات الاستكشافية" التي تبعثها استعارات جديدة وحَيّة أو بمساعدة أُخرى مُستهلَكَة ومُجدَّدة. ومع ذلك، فإن مفهوم الاستعارة لا يبدُو مُجرَّد أمثلة لاستعارته الخاصة المُستهلَكَة، إن تشبيب كُلّ الاستعارات الميتة وإبداع أُخرى جديدة حَيّة تُعيد وصف الاستعارة يَسْمَحَان بتلقيح إنتاج جديد مفهومي في نفس الإنتاج الاستعاري.

وهكذا فإن انطباع الدوَّامة الذي يبعثه "هذا الحشر للمُحدَّد في التحديد" (81) يتبدَّد حينما نُوفّق في وضع تراتبية لمفهوم النَّقْل [الإبِيفُورَا] وخُطاطته.

نستطيع الآن أن ندرس النَّواة النظرية المُشتركة بين هَيْدِغَرْ ودِرِّيدَا، أي الاتفاق المَزْعوم بين الزوج الاستعاري للحقيقي والمَجازي وبين الزوج الميتافيزيقي المرئي وغير المرئي.

وبالنسبة إلي، فإن هذا الربط غير ضروري. إن مثال فُونْتَانْيِيه المُشار إليه سابقاً دالّ جداً في هذا الصدد. إن تحديده الاستعارة - تقديم فكرة تحت دليل فكرة أُخرى أشدّ إثارةً أو أشدّ ذيوعاً"[72]- لا يتضمَّن بالإطلاق تقسيماً إلى الأصناف التي يُخْرِجها بعد ذلك من اعتبار الأشياء. وعلاوة على ذلك، فإن تحديده الأول يُمَثِّلُ له بعديد من الأمثلة التي لا تنطوي على أيّ نقل من المرئي وغير المرئي: "**بَجعة** كُومبرِي"، و"النسر اللامع **لِمُو**"، و"الندم **الملتهم**. " والشجاعة **المُتضوّرة** إلى المخاطر والمجد"، "ما يُتصوَّر جيداً يُعبَّر عنه **بوضوح**. "، إلخ. هذه الأمثلة يُمكن أن تُؤَوَّل كُلّها في عبارات المحتوى والناقلة، والبؤرة foyer والإطار cadre. يُمكن التفكير بأن الانزلاق الذي ينشأ عنه الانتقال من تحديد للاستعارة مُستخلَص من العملية إلى تحديد آخر مُستخلَص من جنس الأشياء، مُتولِّدٌ عن عاملٍ مُزْدَوج: فمن جِهة، بسبب اعتبار الاستعارة داخل إطار الكلمة، ومن جِهة أُخرى، بسبب نظرية الإبدال، التي تُضحّي باستمرار بالمظهر الإسنادي والمُرَكَّبي لصالح المظهر البَدلي؛ وإذن بأصناف الأشياء. يكفي أن ننقل نظرية الاستعارة من مُستوى الكلمة إلى مُستوى الجملة لتأويل هذا الانزلاق.

فإذا كانت نظرية الاستعارة-الإبدال تَتَّسم بشبه "بديل الحِسّي للذِّهني، فإن نظرية التوتُّر تُجرِّد هذا الأخير من أيّ امتياز. إن نظام المُنافرة الدَّلالية مُتوافقٌ مع كُلّ الأخطاء المَحْسوبة القابلة لتوليد معنى. ومع ذلك فإن الاستعارة ليست هي التي تدعم صرح الميتافيزيقا ذات المنحى الأفلاطوني؛ إنها بالأحرى هي التي تتحوّز بالصَّيرُورة الاستعارية لجعلها تشتغل لصالحها. إن استعارات الشمس والمأوى تُهيمن فقط حينما يختارهما الخطاب الفلسفي. إن الحقل الاستعاري في مجموعه مفتوح على كُلّ المُحَسِّنات التي تُؤثِّر على العلاقات بين الشبيه وغير الشبيه في أيّ مجال من القابل للتفكير.

---

(72) Fontanier, *Les figures du discours*, p.95.

وفيما يتعلّق بالامتياز المَنْسُوب إلى الخطاب الميتافيزيقي ـ الامتياز الذي يضبطه اقتطاع المنطقة الضيِّقة للاستعارات حيث هذا الخطاب يتخطّط ـ، فإنه يبدُو أنه ثَمرة الشك الذي يضبط استراتيجية التفكيك. إن الشاهد المُضادّ الذي تقترحه الفلسفة الأرسطية للاستعارة هو بهذا الصدد ثمين. إنه هو الذي نشير إليه لآخر مرة في آخر هذه الدراسة.

4. تقاطع دوائر الخطاب

نستطيع الآن أن نعود إلى المُشكلة المطروحة في البداية. أي ما هي الفلسفة **المُتضمّنة** في الحركة التي تقود دراستنا من البلاغة إلى الدَّلالة ومن المَعْنَى إلى الإحالة؟ إن النقاش السابق قد بَيَّن لنا الترابط الحميمي بين مشكلتي **محتوى** الأُنطولوجيا الضمنية وبين **جهة** التضمُّن بين الخطاب الشِّعري والتأمُّلي. ينبغي التوضيح الآن، في مفاهيم إيجابية، كُلّ ما سبق أن قلناه في كلمات سجالية.

ينبغي أن نُواجه مَهَمَّتين: أن نَبْنِيَ، على أساس الاختلاف القائم بين جهات الخطاب، نظريةً عامة للتقاطعات بين دوائر الخطاب، واقتراح تأويل لأنطولوجيا ضمنية في مُسَلَّمات الإحالة الاستعارية يستجيب لجدل جهات الخطاب هذا.

إن الجدل الذي نعرض خُطاطته هنا يعتبر مُكتسباً أمر إهمال الأُطروحة الساذجة التي بموجبها قد تَشتمِلُ، وبشكل جاهز، دَلالةُ التلفُّظ الاستعاري على أُنطولوجيا مباشرة، وما على الفلسفة إلا استخراجها وصياغتها. وبالنسبة إلى هذا الجدل، تنهار دينامية مجموع الخطاب إذا تمّ التسليم بسرعة للأسلحة ويتمّ قبول الأُطروحة، المُغرية بليبيراليَّتها وتوافقيَّتها، أطروحة التنافُر الجِذري لأنظمة اللُّغة، التي تقترحها **أبحاث فلسفية** لفِيتْغِينشْتَايْنْ. يقول أفلاطون في **فِيلِبوسْ** *Philèbe* إنه لا ينبغي التسرّع خلال دراسة الواحد والمُتَعَدِّد. إن الفلسفة تُبيّن عن اقتدارها في فنّ ترتيب التعدُّديات المُنتظمة. بهذا المنظور، ينبغي التماس أساس نظرية عامة لتقاطُعات الخطابات، في ظاهراتية المُقاربات الدَّلالية لكُلّ واحد من الخطابات. إن القصد الخاص الذي يُنشِّط نظام اللُّغة الذي يُحقِّقه التلفُّظ الاستعاري يقتضي ضرورة التوضيح؛ إن الجواب لا يُمكن تقديمه إلا بأن نُوفِّر للاحتمالات الدَّلالية لهذا الخطاب مجالاً آخر للتمفصُل، هو مجال الخطاب التأمُّلي.

تُمكن البرهنة، من جِهة، على أن الخطاب التأمُّلي يتمتّع **بإمكانه** في الدينامية الدَّلالية للتلفُّظ الاستعاري، ومن جِهة أُخرى، بأن ذلك الخطاب يتمتّع **بضرورته** في ذاته، بتشغيل مُقَوِّمات التمفصُل المفهومي القائم في الذهن نفسه، الذي هو الذهن نفسه في حال تأمُّل. وبعبارة أُخرى، فإن التأمُّليّ لا يُنْجِز المَطالب الدَّلالية للاستِعَارِيِّ إلا بإقامة قطيعة دالّة على الاختلاف غير القابل للاختزال بين جِنْسَي الخطاب. ومهما كانت العلاقة اللاحقة بين التأمُّلي والشِّعري، فإن الأول لا يُمَدِّد المنظور الدَّلالي للأول إلا مقابل قلب transmutation مُتولِّدٍ عن نقله إلى فضاء آخر للمعنى.

إن ما هو فاعل في هذا الجدل، هو بطبيعة الحال مُسَلَّماتُ الإحالة المعروضةُ في بداية الدراسة السابعة وفي نهايتها. هذا الجدل هو الذي يضبط، في الواقع، الانتقال إلى أُنطولوجية صريحة حيث ينعكس معنى وجود هذه المُسَلَّمات. هُناك بين الضمني والصريح يقوم كُلّ الاختلاف الذي يفصل بين جِنْسَي الخطاب والذي لا يُمكنه منع إعادة إدماج الأول في الثاني.

أ) فَأَنْ يَعْثُرَ التمفصُل المفهومي الخاص بالجهة التأمُّلية للخطاب في الاشتغال الدَّلالي للتلفُّظ الاستعاري، على **إمكانه**، فإن هذا أَمْكَنَ تصوّره بدءاً من نهاية الدراسة الثالثة، حيث تمّ تأكيد الربح في الدَّلالة المُتولِّدة عن إقامة المُلاءمة الجديدة للدَّلالة على مستوى المَلْفُوظ الاستعاري بأتمّه. إلا أن هذا الربح في الدَّلالة لا يقبل الفصل عن التوتُّر، ليس فقط بين أطراف المَلْفُوظ، ولكن بين تأويلين، أحدهما حَرْفي ينحصر في القِيَم الثابتة للكلمات، والآخر استعاري، مُتولِّد عن "ليّ" مفروضٍ على هذه الكلمات، لأجل "خَلْق معنى بالمَلْفُوظ كاملاً. إن الربح في الدَّلالة المُتولِّد عن هذا ليس إذن ربحاً **مَفْهومياً** في حدود كون التجديد الدَّلالي لا يقبل الانفصال عن التأرجُح بين القراءتين، وعن توتُّرهما وعن نوع الرُّؤية المُزدَوجة (الإسْتِريوسْكُوبِيَّة) التي تخلقها هذه الدينامية. يُمكن إذن القول بأن ما يَتَولَّد عن هذا الاصطدام الدَّلالي هو ضرورة المفهوم، وليس معرفة عن طريق المفهوم.

تتلقّى هذه الأُطروحة دعماً في التأويل الذي سبق أن أعطيناه لعمل المُشابهة في الدراسة السادسة. لقد أعدنا هناك الربح في الدَّلالة إلى تغيُّر في "المسافة"

بين الحقول الدَّلالية، أي إلى احتواء إسنادي. والحال أننا بالقول إن هذا هو (مثل) ذاك ـ سواء أكان مثل "مَوْسُوماً" أم لا ـ فإن التَّماثُلَ لا يُدْرِك مستوى التطابق الدَّلالي. يظلّ "الشبيه" دوماً دون أن يبلغ مستوى "النَّفْسِه". إن مشاهدة الشبيه، حسب أرِسْطُو، هو الإمساك بـ "النَّفْسِهِ" ورغم "الاختلاف". لهذا تَمَكنَّا من أن نرجع إلى الخيال الخلّاق هذا التخطيط لمعنى جديد. إن الربح في المَعْنَى هو بهذا غير مُنفصل عن التَّماثُل الإسنادي الذي من خلاله يتمّ تخطيطه. هذه طريقة أُخرى للقول إن الربح في الدَّلالة لا يُضاف إلى المفهوم، وذلك في حدود بقائه حبيس نزاع "النَّفْسِهِ" و"المُختلف"، على الرَّغم من أنه يُمثِّل بذرةَ وضرورةَ أمر بواسطة المفهوم.

هناك اقتراح ثالث ناتج عن الأُطروحة التي عرضناها في الدراسة السابعة، وبمُوجب هذا الاقتراح يُمكن اعتبار إحالة المَلْفُوظ الاستعاري إحالة مُزْدَوجة. مُقابِل معنى مُزْدَوج هناك إحالة مُزْدَوجة. هذا ما عبَّرنا عنه بالضبط حينما أعدنا التوتُّر الاستعاري إلى رابطة المَلْفُوظ. إن الوجود مثل يعني "الوجود وعدم الوجود" بهذه الكيفية، فإن دينامية الدَّلالة تُوَفِّر اقتراب الرُّؤية الدينامية للواقع التي هي الأُنطولوجيا الضمنية للتلفُّظ الاستعاري.

فَلْنَحْصرْ إذن مُهمّتنا: يتعلَّق الأمر بتبيان أن الانتقال إلى الأُنطولوجيا الصريحة، التي تقتضيها مُسَلَّمة الإحالة، لا تنفصل عن الانتقال إلى المفهوم، الذي تقتضيه بِنية معنى المَلْفُوظ الاستعاري. لا يكفي إذن عَرْض نتائج الدراسات السابقة؛ ينبغي التأليف بينها تأليفاً حميمياً، وتبيان أن كُلّ ربح في الدَّلالة هو في الآن نفسه ربح في المَعْنَى وربح في الإحالة.

لقد لاحظ جَانْ لَاذْرِيِيرْ في دراسته **الخطاب اللاهوتي والرمز**(73)، أن الاشتغال الدَّلالي للرَّمز ـ في مصطلحاتنا نقول الاستعارة ـ يُمدِّد دينامية الدَّلالة التي يُمكن تمييزها حتى في تلفُّظ أبسط. إن الجديد في هذا التحليل في علاقته بتحليلنا هو وصف هذه الدينامية باعتبارها تقاطع أفعال الإسناد وأفعال الإحالة. يتبنّى لَاذْرِيِيرْ تحليل سْتْرَاوْسنْ للفعل القَضَوي باعتباره تأليفَ عملية تطابُق مُفرِّدة

(73) Jean Ladrière, «Discours théologique et symbole», *Revue des sciences religieuses*, Strasbourg, t.49-n^{os}1-2, (1975) 120-141.

وعملية تخصيص تعميمية. وكذلك عاد جُوْن سيرْلْ في **أفعال الكلام** إلى وضع ذلك التحليل في إطار نظرية الخطاب؛ وبهذه الطريقة أمكنه الكلام عن العلاقة بين المَعْنَى والإحالة كما لو أن الأمر يتعلَّق بتسابق العمليات. إن دينامية الدَّلالات تبدو مثل دينامية مُزدَوجة ومُتقاطعة حيث يتوفَّر كُلّ تقدم في اتجاه المفهوم كمُقابل لاكتشاف أعمق للحقل الإحالي.

وفي الحقيقة، ففي الخطاب اليومي لا نتحكّم في الدَّلالات المُجرَّدة في موضع المُسْنَد إلا بإرجاعها إلى الأشياء التي نُشير إليها على الجهة الإحالية. إن هذا صحيح لأن المُسْنَد لا يشتغل بحسب طبيعته الخاصة إلا في سياق الجملة، قاصداً في مرجع مُحدَّد، هذا المظهر أو ذاك القابل للعزل. ليس اللفظ المُعجمي في هذا الصدد إلّا قاعدة لاستعماله في سياق الجُمْلة. وإذن فبتنويع هذه الشروط الاستعمالية، المُتعلِّقة بإحالات مُختلفة، نتحكَّم في المَعْنَى. وعلى العكس من ذلك فإننا لا نكتشف إحالات جديدة إلا بِوَصْفِها بدِقّة، ما أمكن ذلك. وهكذا فإن الحقل الدَّلالي يُمكن أن يمتَدّ إلى ما وراء الأشياء التي يُمكن أن نُشير إليها، بل وإلى ما وراء الأشياء المَرئية والمَلموسة. إن اللُّغة تَنْقَادُ لذلك، بقبولها صياغة عبارات مَرجعية مُعقّدة مُستعملة ألفاظاً مُجرَّدةً مفهومةً مُسبقاً، من قبيل الأوصاف المُحدَّدة بمعناها عند رَاسْلْ. بهذا يتبادل الإسناد والإحالة معاً الدعم، سواء بتعليق مُسْنَدات جديدة على إحالات معهودة، أم بأن نستعمل، لأجل اكتشاف حقل مَرجعي لا يكون في المُتناول بشكل مباشر، عبارات إسنادية أو باستعمال عبارات إسنادية يكون معناها في مُتناولنا. ومع ذلك، فإن ما يدعوه جان لَادْرِيِيرْ دَالِّيَّة signifiance، بغاية إبراز الطابع الإجرائي والدينامي، هو إذن تقاطُع حركتين، تنزع إحداهما إلى التحديد بدِقّة الملامح المفهومية للواقع، في حين أن الأُخرى تقصد إلى إبراز الإحالات، أي الكِيانات التي تَنْطبقُ عليها الألفاظ الإسنادية الخاصة. هذه الدائرية بين الإجراء التجريدي والإجراءِ التجسيدي يجعل من الداليّة عملاً غير مُنتهٍ، "أُودِيسَا مُتواصلة"[74]

هذه الدينامية الدَّلالية المُميِّزة للُّغات الطبيعية، تكسب "الداليّة" "تاريخية" ما: تفتح إمكانات جديدة للداليّة، التي تجد سَنَداً لها في الدَّلالات المُكتسبة

(74) Jean Ladrière, op. cit.

سابقاً. هذه "التاريخية" تُكتسَب بجهد التعبير عند مُتَحدّث ما وهو يُحاول التعبير عن تجربة جديدة، وَيلْتَمس في شبكة الدَّلالات المُثبتة مُسبقاً حاملاً مُناسباً لقصده. ومع ذلك، فإن نفس هذا الاضطراب للنَّسق هو الذي يسمح للمنظور الدَّلالي العُثور على طريق تلفُّظه. هكذا إذن فإن التاريخ المُشتمِل على ترسُّبات الدَّلالات المُعبّأة يُمكن تناوله مجدداً من منظورٍ دَلالي جديدٍ، داخل تلفُّظ خاص، مناسب لما يدعوه بِنْفِنِيسْتْ "مَحفل الخطاب". وهكذا لا تبدو الدَّلالة، وهي موضوعة رهن الاستعمال، باعتبارها مُحتوى مُحدَّداً، مُتوفِرةً للأخذ أو الترك، بل هي بالأحرى، حسب عبارة جان لَادْرِيِيرْ، مبدأً مُولِّد مُؤهَل لسوق التجديد الدَّلالي. إن فعل الدَّلالة هو "مبادرة، كما هو بالنسبة للمرة الأُولى، تتمكّن من نقل آثار معنى جديدة حقاً إلى اعتبارات تركيبية قائمة على تاريخ تركيب تتناوله تلك المُبادرة باعتباره خاصاً"

هذا هو التركيب الذي يُمكن اليوم القيام به بين نظرية مَحفل الخطاب لإميل بِنْفِنِيسْتْ وأفعال اللُّغة لأُوسْتِينْ وسيرْلْ ونظرية المَعْنَى والمرجع لسْتْرَاوْسنْ (وهي النظيرة المُشتقّة من فريغه).

من السهل أن نضع على هذه الأرضية نظرية التوتُّر التي سبق أن طبَّقناها على مستويات ثلاثة مُختلفة للتلفُّظ الاستعاري: توتُّر بين أطراف المَلْفُوظ، توتُّر بين التأويل الحَرْفي والتأويل الاستعاري، توتُّر في الإحالة بين هو وغير هو. فإذا كان صحيحاً أن الدَّلالة، حتى في صيغتها الأبسط، بحثٌ متواصلٌ عن نفسها، في اتجاه مُزْدَوِج للمعنى والإحالة، فإن التلفُّظ الاستعاري لا يفعل أكثر من الدفع إلى نهاية هذه الدينامية الدَّلالية. وكما حاولتُ في الماضي التعبير عن هذا، اعتماداً على مُقوِّماتٍ نظريةٍ دَلاليةٍ أضعف، وكما أجاد قول ذلك جان لَادْرِيِيرْ على أساس نظرية أشدّ إتقاناً سبق أن عرضنا خُلاصتها، فإن المَلْفُوظ الاستعاري يشتغل في الآن نفسه في حقلين من الإحالة. هذا الازدواج يُفسِّر تمفصُل مستويين من الدَّلالة في الرَّمز. إن الدَّلالة الأُولى تَعُودُ إلى حقل الإحالة المعروفة أي إلى مجال الكِيانات التي يُمكن أن تُسْنَد إليها مُسْنَدات بمُراعاة دَلالاتها القائمة. أما بالنسبة إلى الدَّلالة الثانية، أي تلك التي يقصد إلى إظهارها، فإنها ترتبط بحقل إحالة غير مُتوفِّر لا يوجد له توصيف مباشر، وبالتالي لا يُمكن وصفه بطريقة تحديدية بواسطة مُسندات خاصة.

ونظراً لعدم التمكُّن من اللجوء إلى التأرجُح بين الإحالة والإسناد، فإن المنظور الدَّلالي يلجأ إلى شبكة من المُسندات التي سبق اشتغالها في حقل إحالة معهود. هذا المَعْنَى المُسبق التشكُّل هو الذي ينفكّ عن مرساه في حقل الإحالة الأول وينتقل إلى حقل جديد لإبراز قَسماته. إلا أن هذا النَّقْل من حقل إحالي إلى آخر يقتضي هذا الحقل حضوراً مُسبقاً بكيفية من الكيفيات، بشكل غير مَلْفُوظ، وأنه يمارس جاذبية على المَعْنَى المُسبق الوجود لأجل اقتلاعه من مرساه الأول. ففي هذا المنظور الدَّلالي إذن تكمن الطاقة القادرة على إنجاز هذا الاقتلاع وهذا النَّقْل. إلا أن هذا قد لا يكون مُمكناً لو كانت الدَّلالة شكلاً ثابتاً. إن طابعه الدينامي القصدي والاتجاهي يتواطأ مع المنظور الدَّلالي الذي يسعى إلى تحقيق قصده.

بهذه الكيفية تتلاقى قوتان: الأثر الانجذابي الذي يُنجزه حقل الدَّلالة الثاني على الدَّلالة ـ والذي يُزوِّد هذه الدَّلالة بقوة هجر مجالها الأول ـ ودينامية الدَّلالة نفسها، باعتبارها المبدأ المُعَبِّئ للمعنى. ومن مهام المنظور الدَّلالي الذي ينشط المَلْفُوظ الاستعاري ربط العلاقة بين هاتين الطاقتين، وذلك بغاية التسجيل في دائرة مجال الإحالة الثاني، الذي يرتبط به، طاقة دَلالية هي أيضاً بصدد التجاوُز.

إلا أن المَلْفُوظ الاستعاري يُشكِّل، أكثر مما يفعل المَلْفُوظ البسيط، نواة دَلالية، ناقصة مُقارنة بالتحديد المفهومي. هذه نواة على مستويين: فمن جِهة، وفيما يعود إلى المَعْنَى، فإنه يُعيد إنتاج شكل حركة في حَيِّز مسار المَعْنَى الذي يتخطّى الحقل الإحالي المعهود حيث المَعْنَى قارّ مُسبقاً؛ ومن جِهة ثانية، فإنه يجلب إلى اللُّغة حقلاً إحالياً غير معروف، يُمارس ويتطوّر في دائرته القصد الدَّلالي. هناك إذن في أصل العملية، ما سأدعوه من جهتي القدرة الأُنطولوجية لقصد دَلالي يُحرّكه حقل مجهول يهجس به ذلك القصد الدَّلالي. هذه القدرة الأُنطولوجية هي التي تنزع الدَّلالة من مرساها الأول وتُحرِّرها باعتبارها شكل حركة وتنقلها إلى حقل جديد، تُعلِمه بفضل صفته التصويرية. إلا أن هذه القدرة الأُنطولوجية لا تتوفر إلَّا على قرائن معنى ليست تحديدات. تتطلّب تجربة ما التعبير، وهي أكثر من مُجَرَّد تجربة موضوع إحساس؛ إن معناها المُسبق الذي يلقى في دينامية الدَّلالة البسيطة، يُعوّض بالدَّلالة المُضعفة، وهي **الخُطاطة** التي يُهمّنا الآن وضعها في علاقة مع ضرورات المفهوم.

ب) إن عثور الخطاب التأمُّلي في الدينامية التي فرغنا من وصفها، على شيء من قبيل خُطاطة تحديد مَفْهُوميّ، لا يمنع هذا الخطاب من أن يبدأ من ذاته ويلقى في ذاته نفسه مبدأ صياغته. إنه يستخلص من ذاته مُقَوِّم فضاء مَفْهُوميّ يُوفِّره لانبساط المَعْنَى الذي يُخَطَّط استعارياً. إن ضرورته لا تُمَدِّدُ إمكانه المُسجّل في دينامية الاستعاري. إنها تصدر بالأحرى عن بِنيات الفكر ذاتها التي تتكفّل بصياغتها الفلسفةُ المُتعاليةُ. فمن خطاب إلى آخر لا يتمّ المرور إلا عبر **تعليق الحكم**.

ولكن ماذا يُمكن أن نفهم بالخطاب التأمُّلي؟ هل من الضروري اعتباره مُعادلاً لما كنا ندعوه بشكل دائم التحديد المفهومي بالتعارض مع التخطيطات الدَّلالية للتلفُّظ الاستعاري؟ إنني سأقول إن الخطاب التأمُّلي هو الذي يُقيم التصوّرات الأُولى أي المبادئ، التي تصوغ بَدئياً فضاء المفهوم. فإذا كان المفهوم، سواء في اللُّغة اليومية أم في اللُّغة العلمية، لا يَسْتَطِيع أبداً أن يُشتَقّ بالفعل من الحسّ أو من الصورة، فذلك لأن انفصال مُستويات الخطاب قائمة، احتمالياً على الأقل، على نفس بنية الفضاء المَفْهُومي حيث تُسَجَّلُ الدَّلالات حينما تَنْفَصِلُ عن الصَّيرُورة ذات الطبيعية الاستعارية التي جاز لنا أن نقول عنها بأنها تُولِّد كُلّ الحقول الدَّلالية. وبهذا المَعْنَى، فإن التأمُّلي هو شرط إمكان المفهومي. إنه يُعَبِّر، في خطاب من الدرجة الثانية، عن نَسقيته. فإذا كان يبدُو في النظام الاستكشافي باعتباره خطاباً ثانياً ـ بوصفه خطاباً واصفاً، إذا صحّت العبارة ـ في علاقته بالخطاب المُتَمفْصِل على الصعيد المَفْهُومي، فإنه من دون شكّ خطاب أول في نظام التأسيس. إن فعله حاضر في كُلّ المحاولات التأمُّلية لترتيب "الأجناس الكبرى"، و"مَقُولات الوجود" و"مَقُولات الفَهْم"، و"المنطق الرياضي"، و"العناصر الأوّلية للتمثيل إذا جاز القول.

إن قوَّة التأمُّلي هي التي تُخطِّط، حتى وإن لم يتمّ الاعتراف لها بقدرتها على الصياغة في خطاب مُتميِّز، الأُفقَ، أو كما سبق القول، الفضاءَ المنطقيَّ الذي يتميَّز جِذرياً، انطلاقاً منه، إظهارُ القصد الدالّي لأي مفهوم، عن أيّ تفسير نشوئي اعتماداً على الإحساس أو الصورة. وبهذا الصدد، فإن التمييز الذي أقامه هُوسرْل[75] بين "التوضيح" وبين "أفعال حاملة لدَلالة" وكُلّ "تفسير بأسلوب

(75) Husserl, *Logische Untersuchungen*, II, 6, 120.

نشوئي يستخلص أصله من الأُفق التأمُّلي الذي يندرج في الدَّلالة حينما تتخذ وضعاً مفهومياً. فإذا أمكن تمييز، في دَلالةٍ ما، معنى "واحد ونفسه"، فليس فقط لأننا نراه باعتباره كذلك، ولكن باعتبار أننا نستطيع أن نربطه بشبكة من الدَّلالات من نفس الدرجة، حسب القوانين المُكَوّنة للفضاء المنطقي. انطلاقاً من هذا الأُفق التأمُّلي فقط يُمكن النقد من النَّمط الهُوسرْلي الذي يُعَبّرُ عنه في التعارض بين Aufklärung و Erklärung. إن التأمُّلي هو ما يسمح بالقول إن "فَهْم عبارة (منطقية)" هو شيء آخر غير "اكتشاف الصور"[76]؛ وأن قصد العام شيء آخر غير استعراض الصور التي تُرافقه وتُوضحه وتُساهم في "تمييز الملامح المُميِّزة وفي "توضيح" محتوى المَعْنَى. إن التأمُّلي هو نفس المبدإ لعدم التناسُب بين التمثيل Ulustration والتعقيل intellectio، وبين الشاهدية والإدراك المفهومي. فإذا كان التَّخَيُّل imaginatio هو سيادة "الشبيه" فإن التعقيل intellectio سيادة "النَّفسِهِ" ففي الأُفق المفتوح من التأمُّلي، يُؤسِّسُ النَّفسُه "الشبيه" وليس العكس. "فحيثما وُجدت المشابهة توجد في جزء ما هُويّة بالمَعْنَى الدقيق والحقيقي"[77] من يقول هذا؟ إنه الخطاب التأمُّلي وهو يقلب نظام أسبقية الخطاب الاستعاري، الذي لا يدرك "النَّفْسَه" إلا في حدود "الشبيه" وبفضل المبدإ نفسه المُؤسّس، فإن الإدراك (Auffassung)[78] الجنسي يصبح غير قابل للاختزال إلى مُجرَّد الوظيفة الإبدالية للصورة ـ التمثيل. بعيداً عن اختزال المفهوم إلى الاختصار، بفضل مبدإ التوفير والاقتصاد للنظام الإبدالي فإن المفهوم نفسه هو الذي يجعل مُمكناً هذا النظام من التمثيل[79] الدَّلالة هي دائماً مختلفة عن التمثيل. إن نفس الكفاءة في التسجيل في الفضاء المنطقي الذي يجعل التأويل

---

(76) Husserl, op. cit., I, 17

(77) نفسه، 2، 113. تنظر الدراسة الهامة لـ هـ برايس Thinking and Experience (Londres 1953, 1992) التي تفتتح بمناقشة البديل الأساسي المُتضمَّن في كُلّ تعرُّف (recognitio): هل تتشابه الأشياء لأنها أمثلة للنَّفْسِه الكوني، أم إننا نعتقد بأنها "هي نفسها من جديد" The same again. لأنها توفِّر مُشابهة ما؟

(78) نفسه، 1، 23.

(79) نفسه 2، 27-29. في هذا السياق، Repräsentation تعني مساوياً لـ...، هو في موضع...، قابل لتعويض. (vertreten)

الفاعل في التصوُّر يُمكن أن يصبح مكان قصدين مختلفين: الأول يتوجَّه نحو الأشياء المُفردة، والآخر نحو الدَّلالة المنطقية؛ وبالنسبة إلى هذه الأخيرة لا يلعب تأويل المُستوى الإدراكي أو التصويري إلا دورَ "داعمةٍ"[80]

لا شكَّ أن الصورة تُدرج لحظة غياب، وبهذا المَعْنَى، تُدرج أول تحييد لـ"الوضع" المُحايث لليقين الإدراكي[81] إلا أن الإمساك بمعنى واحد ونفسه هو أمر آخر.

يُهمّنا، بشكل خاص، هذا النقد "للصورة" عند هُوسرْلْ: من السهل نقله باعتباره نقداً لـ"الاستعارة"، في حدود ما تكون التصويرية imaginatio شاملة ليس فقط ما يُزعَم أنه صور ذهنية، ولكنها شاملة أيضاً، وعلى وجه الخُصوص، التشبيهات والصِّيَغ الإسنادية التي تقتضي التلفُّظ الاستعاري. إن التصويرية imaginatio هي مستوى ونظام من الخطاب، والتعقيل intellectio، مستوى آخر ونظام آخر. بهذا يَلْقى الخطاب الاستعاري حدَّه.

هذا الحصر للخطاب الاستعاري بالتأمُّلي يُمكن أن يُصاغ في لغة جان لَاذْرِيِرْ المذكور سابقاً. سنُعبِّر عن ذلك بما يلي: إن القصد الدالّ للمفهوم لا يفلت من التأويلات والتخطيطات والتمثيلات المُصوّرة، إلا إذا كنا نتوفَّر مُسبقاً على أُفق تكوين، أي أُفق اللوغوس التأمُّلي. وبفضل هذا الانفتاح للأُفق، يصبح المفهوم قادراً على الاشتغال دَلالياً بِمُجَرَّد فضائل الخصائص التشكيلية للفضاء الذي يندرج فيه. إن مُقَوِّمات النَّسَقية المُستخدمة فقط بنظام تَمَفْصُلات الفكر التأملي تُعوِّض مقوِّمات التخطيط المُدرَجة بنظام التشبيه الإسنادي. فلأن النظام المفهومي يُشكِّل نَسَقاً، فهو قادر على تخطّي نظام الدَّلالة المُزْدَوجة، تبعاً لذلك الدينامية الدَّلالية الخاصة للنظام الاستعاري.

ج) ولكن ألا يتضمَّن هذا الانفصال للجهات الدَّلالية أن النظام المفهومي يُلغي أو يُقوّض النظام الاستعاري؟ وبالنسبة إلي، فإنني أميل إلى رؤية عالم

---

(80) Huusserl, op. cit., p.131.

(81) Husserl, Ideen I, 99 et 111. يمكن لِهُوسِيرْلْ أن يكتب: "إن التخييل يشكل العنصر الحيوي للفينومينولوجيا مثل ذلك الذي يتوفر في كُلّ العلوم العقلية" نفسه، ص132.

الخطاب مثل عالم مُنَشَّط بنظام من الانجذابات والصدود التي لا تكفّ عن خَلْق ترابطات تفاعُل وتقاطُع حركات، تكون مراكزها المُنظّمة مُتباعدة إحداها عن أُخرى، وذلك دون أن يجد هذا النظام السكون في معرفة مُطلقة تمتصّ تَوَتُّراتها.

إن الجَذب الذي يُمارسه الخطاب التأمُّلي على الخطاب الاستعاري يُعَبِّرُ عن نفسه في صَيرُورة التأويل نفسها. التأويل هو فعل المفهوم. إنه عمل توضيحي دائماً، بالمَعْنَى الهُوسرْلي للكلمة، وبالنتيجة فهو صراعٌ لأجل الأُحادية. في حين أن التلفُّظ الاستعاري يترك المَعْنَى الثاني مُعلَّقاً، كما يظلّ المرجع دون تقديم مباشر، التأويل هو بالضرورة تعقيل، وهو في الحدود القصوى يُفْرِغ التجربة التي تأتي إلى اللُّغة عبر الصَّيرُورة الاستعارية. وبدون شكّ فلا يَخْلُص التعقيل إلى مثل هذا الإخلاء للدِّعامة الرَّمزية إلا عبر التأويلات الاختزالية. تتوفَّر هذه التأويلات على صياغة تلفُّظية سهلة: يبدُو هذا الرَّمز أو ذاك أنه يريد أن يقول شيئاً غير مسبوق حول حقل مرجعي هو مُجرَّد هاجس أو استباقي. وأخيراً، فإن الرَّمز منظوراً إليه نظرة فاحصة لا يدلّ إلا على. . .هذا الموقف الشَّهَوي، أو هذا الانتماء للصِّنف، أو هذه الدرجة من القوة أو الضعف للإرادة الجوهرية. وبالعلاقة مع هذا الخطاب الصادق، فإن الخطاب الرَّمزي يصبح مُرادفاً للخطاب الوهمي.

ينبغي الاتفاق على أن هذه التأويلات الاختزالية تَقَعُ في خط القصد الدَّلالي المُميِّز للنظام التأمُّلي. يسعى كُلّ تأويل إلى إعادة تسجيل الخُطاطة الدَّلالية المرسومة بالتلفُّظ الاستعاري في أُفق الفهم المُتوفِّر والقابل للتحكُّم المفهومي. إلا أن تقويض الاستعاري بالمفهومي في التأويلات العقلانية ليس هو المخرج الوحيد للتفاعل بين الأجناس المختلفة للخطاب. إننا نستطيع أن نتصوّر أُسلوباً هيرمينوطيقياً حيث يستجيب التأويل في الآن نفسه لتصوّر المفهوم ولتصوّر القصد المُكوِّن للتجربة التي تلتمس أن تُقال على الجهة الاستعارية. التأويل هو إذن جِهة الخطاب الذي يشتغل في إطار التقاطُع بين الحقلين: حقل الاستعارة وحقل التأمُّلي. إن هذا هو إذن خطاب مُخْتَلِط، لا يستطيع بصفته هذه تحمّل جذب ضرورتين مُتنافستين. فمن جِهة، هي تلتمس وضوح المفهوم ـ ومن جِهة أُخرى، تلتمس الاحتفاظ بدينامية الدَّلالة التي يُوقفها المفهوم ويُثبتها. هذا الوضع هو الذي يأخذه كَانْط بعين الاعتبار في الفقرة الذائعة 49 في **نقد مَلَكة الحُكْم**. إنه يدعو "النفس Geist بمعنى استطيقي"، "المبدأ الحيّ للفكر (Gemüt)" فإذا

كانت استعارة الحياة تفرض نفسها في هذه النقطة من البرهنة، فلأن نظام الخيال والفهم يتلقّى مهمة من أفكار العقل، التي لا يُمكن لأيّ مفهوم أن يتساوى معها. ولكن حيث يفشل الفَهْم، ما يزال الخيال يحتفظ بقدرة "تقديم الفكرة (darstellung). هذا "التقديم للفكرة بالخيال الذي يُقيّد الفكر المفهومي لكي **يُفكّر أكثر**[82] إن الخيال الخلّاق ليس شيئاً آخر غير هذا الطلب الموجّه إلى الفكر المفهومي[83]

ما تمّ قوله هنا يُوضح مفهومنا الخاص للاستعارة الحَيّة. الاستعارة ليست حَيّة لمُجَرَّد أنها تُحيي اللُّغة القائمة. الاستعارة هي حَيّة لأنها تُسَجِّل وثب الخيال في "تفكير أكثر" على مُستوى المفهوم[84] هذه المقاومة لـ"التفكير أكثر" بتوجيه "مبدإ يُحيي الذي هو "روح" التأويل.

5. التوضيح الأُنطولوجي لمُسَلَّمة الإحالة

كيف يستجيب الخطاب التأمُّلي، بالمُقَوِّمات الخاصة به، للمقاربة الدَّلالية للخطاب الشِّعري؟ إنه يستجيب بتفسير أُنطولوجي لمُسَلَّمة الإحالة المُقتضاة في الدراسة السابقة.

هذا التوضيح لم يعد مُهمّة اللِّسانيات، ولكنه مُهمّة الفلسفة. وفي الواقع،

(82) "أقصد بعبارة فكرة إستطيقية هذا التمثيل الذي يدفع كثيراً إلى التفكير (viel zu denken) بدون أن تتمكّن أية فكرة مُحدّدة أو أي مفهوم من أن تُناسبه، وتبعاً لذلك فلا يُمكن لأية لغة التعبير التام عنه وجعله قابلاً للفَهْم" (190).

(83) "حينما يوضع تحت مفهوم ما تمثيل خيالي مُنتم إلى تقديمه، إلا أن يوفر من تلقاء ذاته أكثر من مُجرّد التفكير (so viel...als) ومما يُمكّن أن يكون استيعابه من مفهوم مُحدّد، وتبعاً لذلك فإنه يُوسّع المفهوم جمالياً بكيفية غير محدودة، حينئذٍ يصبح الخيال خلّاقاً ويُحرّك مَلَكة الأفكار الذهنية (العقل) بهدف التفكير بغاية تمثيل أكثر (الشيء الذي هو في الحقيقة خاصّية مفهوم الشيء) مما (mehr...als) يمكن إدراكه فيها واستيعابه بوضوح. (أ. 190)

(84) وكما هو الأمر بالنسبة إلى الشعر وإلى الفصاحة اللذين يذكرهما كَانْط بعد هذا، فإن الاستعارة "تُكسب الخيال دفعاً (Schwung) لأجل التفكير، ولو بطريقة غير صريحة، أكثر مما (mehr...als) يمكن التفكير في مفهوم مُحدَّد، وتبعاً لذلك، مما يُمكن أن يُفهم من عبارة مُحدَّدة في اللُّغة". (أ 193).

فإن علاقة اللُّغة بالواقع تتعلَّق بشروط احتمال الإحالة عامة، أي دَلالة اللُّغة في مُجملها. والحال أن الدَّلالة لا تستطيع إلا أن تُقدّم علاقة اللُّغة مع الواقع، وليس التفكير في هذه العلاقة باعتبارها كذلك[85] وقد تجازف للتفلسُف دون أن تكون على وعي بذلك، بوضع اللُّغة في مجموعها باعتبارها كذلك وسيطاً بين الإنسان وبين العالم، وبين الإنسان والإنسان. وبينها وبين نفسها. تبدو اللُّغة حينئذٍ باعتبارها تُعْلي تجربة العالم إلى تمفصُل الخطاب الذي يُؤسّس التواصل، وتجعل الإنسان ذاتاً مُتحدّثة. وإن تَبَنِّي الدَّلالة لهذه المُسَلَّمات بشكل ضمني تعود إلى تبنٍّ لحسابها الخاص أُطروحة "فلسفة اللُّغة"، الموروثة عن هُمْبُولْدتْ[86] ولكن ما هي فلسفة اللُّغة إلا الفلسفة نفسها باعتبارها تُفكّر في علاقة الوجود بالوجود ـ المَقُول؟.

يُمكن الاعتراض، قبل الذهاب أبعد من هذا، بأنه من غير الممكن الحديث عن هذا الضرب من العلاقة، إذ لا وجود لمكان خارج عن اللُّغة؛ والأكثر من هذا أنه في اللُّغة يُدَّعى الحديث عن اللُّغة.

إن هذا صحيح. إلا أن الخطاب التأمُّلي ممكن لأن اللُّغة تتمتّع بكفاءة **انعكاسية** لكي تنأى ولكي تفحص نفسها، باعتبارها كذلك وفي مُجملها، وبوصفها مرتبطة مع عالم ما هو موجود. اللُّغة تُعيِّن نفسها كما تُعيِّن آخَرَهَا. هذه الانعكاسية تُمدّد ما تسميه اللِّسانيات، الوظيفة ما وراء اللغوية، إلا أنها تصوغها في خطاب آخر، أي التأمُّلي. لا تعود حينئذٍ هذه وظيفة يُمكن أن نُعارضها

---

(85) يُؤكّد فريغه Frege في صيغة مُسَلَّمة، بأن البحث والسعي إلى الحقيقة هو ما يدفعنا إلى الانتقال من المعنى إلى التعيين، حسب "خُطاطة مُضمرة في الكلمة وفي التفكير" (تُنظر الدراسة السابعة). وفي دلالة بِنفِنِيسْتْ، فإن الواقع يُمثِّل باعتباره "مقام الخطاب" وهو "مجموع دَوْماً فريد من حيث المقامات"، و"موضوع خاص تطابقه الكلمة في ملموس المقام أو الاستعمال" «pp.36-37 La forme et le sens». وفي جُونْ سيرلْ فإن وظيفة التحديد المُفرد للعبارة هي التي تُسَلِّم بوجود شيء. (الدراسة السابعة، ص296).

(86) لا ينبغي خلط هذه الأُطروحة بالتأويل الذي يخصه بها لي وُورْفْ Lee Whorf. إن القول بأن اللُّغة تكسب الشكل في نفس الآن للعالم وللتبادل البين ـ إنساني ولنفس الإنسان، لا يعني أن ننسب إلى البنية المُعجمية أو النحوية للُّغة هذه القدرة التشكيلية؛ هذا يعني أن الإنسان والعالَم مصوغان بمجموع الأشياء المُعبَّر عنها في لغة ما، بالشعر كما باللُّغة العادية وبالعلم.

بوظائف أُخرى، وعلى الخُصوص بالوظيفة المَرْجَعية[87]، لأنها هي المَعْرفة التي ترافق الوظيفة المَرْجَعية نفسها، أي مَعْرفة وجودها مربوطاً بالوجود.

بهذه المعرفة الانعكاسية، تتعرّف اللُّغة على نفسها في الوجود. إنها تقلب العلاقة بمرجعها بحيث إنها هي نفسها كأنها قادمة إلى خطاب الوجود الذي تتعلّق به. هذا الوعي الانعكاسي، بعيداً عن إعادة سَجْن اللُّغة في ذاتها، هو الوعي نفسه بانفتاحه. إنه يتضمَّن إمكانية صياغة أقوال على ما هو موجود والقول بأن هذا يصل إلى اللُّغة حين نقوله. هذه المعرفة تصوغ، في خطاب مختلف عن الدَّلالة وعن السيميوطيقا، مُسَلَّمات الإحالة. حينما أتحدّث أعلم أن شيئاً ما قد تمّ جلبه إلى اللُّغة. هذه المعرفة لا تبقى داخل اللُّغة، ولكن خارج اللُّغة. إنه يتجه من الوجود إلى الوجود المَقُول، في نفس الوقت الذي تتجه فيه اللُّغة من المَعْنَى إلى المرجع. كتب كَانْطْ: "من الضروري أن يُوجد شيء لكي يظهر شيء ما"؛ ونحن نقول: "من الضروري أن يُوجد شيء ما لكي يُقال شيء ما"

على خَلْفية هذه الأُطروحة العامة، تنبغي الآن محاولة استثمار أُنطولوجي للمُسَلَّمات، ليس مُسَلَّمة الإحالة عامة وحسب، ولكن الإحالة المضَعَّفة حيث النية الدَّلالية للخطاب الشِّعري.

أوّلاً يعود الفكر التأمُّلي، باعتباره مَحْفلاً نقديّاً، إلى التناول في مجاله التلفُّظي الخاص مفهوم الإحالة المُضعَّفة. لقد واجهنا هذا المُشكل مراراً. هل نعرف ما معنى العالم، والصدق، والواقع؟ هذه المسألة تستبق اللحظة النقدية للخطاب التأمُّلي في نفس مركز التحليل الدَّلالي. إلا أن مجالها المَنْطقي لم يكن مَفْتوحاً. لهذا ظلّت غير ملفوظة، مثل شكّ كان يطفو حول الاستعمالات غير النقدية لمفهوم الواقع عند كثير من الباحثين في الشِّعرية. لهذا راودنا الشكّ في التمييز، الذي كان يُعتبر بديهيّاً، بين التعيين والإيحاء. وحينما يُختَزل إلى تعارض

---

(87) إن الوظيفة ما وراء اللُّغوية هي واحدة من أبعاد العلاقة التواصلية، في تأليف مع الوظائف الأُخرى الانفعالية والانتباهية والمرجعية والشعرية؛ إنها تكمن في العلاقة ليس بالمرجع ولكن بالسُّنَن المُحايِثة لِبنية اللغة؛ إنها تتجسَّد مثلاً في التحديدات المعادلاتية التي بفضلها نعيد كلمة ما من السُّنن إلى ألفاظ أُخرى من نفس السُّنَن. (ينظر ما سبق في الدراسة السابعة، الفقرة 2).

القِيَم المعرفية والعاطفية للخطاب، فإننا نرى فيه إسقاطاً داخل الشِّعرية لموقف مُسبق وضعي يكون بموجبه الخطاب العلمي وحده الذي يقول الواقع[88] لقد اتفقنا على استعمال نقدي حقاً لمفهوم الواقع عبر موضوعتين أشد تنسيقاً: الخطاب الشِّعري ـ كما قلنا ـ هو ذلك الذي يكون فيه **تعليق** الإحالة العادية الشرطَ السلبيَّ لاستعراض إحالة من الدرجة الثانية. نُضيف الآن: هذا الاستعراض يتمّ ضبطه بالقدرة على إعادة الوصف الذي يَتَجَذَّر في بعض التخييلات الاستكشافية على طريقة نماذج العِلْم[89]

يُهمّنا الآن حصر المدى النقدي لمفاهيم الإحالة الثانوية، وإعادة الوصف بقصد تسجيلها في الخطاب التأملي.

من الممكن الاستسلام لإغراء تحويل هذه الوظيفة النقدية إلى دفاع عن اللاعقلانية. وفي الحقيقة فإن زَحْزَحة الصِّيَغ المَقُولية القائمة تحدث على طريق إخلال منطقي، لصالح تأليفات غير مناسبة، أو انتهاكات مُتنافرة، كما لو أن الخطاب الشِّعري يعمل على تفكيك المَقُولية بشكل تدريجي لكُلّ خطابنا. أما فيما يعود إلى الإحالة من الدرجة الثانية وهي المقابل المُوجب لهذا الاختلال، فإنها تبدو علامة على فورة، في اللُّغة، لما قبل الإسنادي ولما قبل المَقُولي، وتبدو مستدعية مفهوماً آخر للصدق غير مفهوم الصدق القابل للاختبار، الملازم لمفهومنا الشائع للواقع.

وبهذا الصدد، يُوفِّر التحليل السابق إشارات أُخرى. إن مناقشة مفاهيم المُلاءمة والصواب في اسمية نِيلْسُون غُومَانْ[90]، ينشأ عنها فَهْم أن الطابع الخاص لبعض المسندات اللفظية وغير اللفظية لا يُمكن أن يُنسب إلى الخطاب التأمُّلي، إلا بفضل إعادة صَهْر مفاهيم الصدق والواقع. ونفس المسألة تعود بإلحاح بصدد ما تَجَرَّأْنا على تسميته **المُحاكاة** الغنائية، للتعبير عن قدرة إعادة الوصف الذي يتجذَّر في التلفُّظ الشِّعري عن "الأحوال النفسية" (mood)[91] المُفترضة: هذه النَّسجِيَّات

(88) تنظر الدراسة السابعة، القسم 2.
(89) نفسه، القسم 4.
(90) تنظر الدراسة السابعة القسم 3.
(91) نفسه، القسم 2.

الشِّعرية ـ كما قلنا ـ ليست أقل استكشافية من التخييلات في شكل سَرْد؛ إن الإحساس ليس أقل أنطولوجية من التمثيل، هذا القدرة المُعَمَّمة لـ"إعادة الوصف" ألا يُفَجِّر المفهوم البدئي لـ"الوصف"، إذ إن هذا يُحتَفظ به في داخل حدود التمثيل المُعتَمِد على الأشياء؟ علاوة على ذلك، أليس من الضروري التخلّي عن التعارُض بين خطاب مُتوجِّه إلى "الخارج"، قد يكون بالضبط خطاب الوصف، وخطاب آخر مُتوجِّه إلى "الداخل الذي قد يُقَوْلِبُ فقط حالة النفس لرفعها إلى مَرْتبة الافتراضي؟ أليس التمييز بين "الداخلي و"الخارجي هو الذي يتأرجح إزاء التمييز بين التمثيل والإحساس؟

هناك تمييزات أُخرى كثيرة مُتردِّدة. من هذا القبيل التمييز بين الاكتشاف والخَلْق، وبين العثور والإسقاط. ما يَجْلبه الخطاب الشِّعري إلى اللُّغة، إنما هو عالم قبل ـ موضوعي حيث نُوجد منذ ولادتنا، وأيضاً عالم حيث نُسقِط احتمالاتنا الأشدّ خُصوصية. ينبغي إذن زَحْزَحة هيمنة الشيء، لإفساح المجال أمام وجود وقول انتمائنا البدئي إلى عالم نسكنه، أي عالم يَتَقَدَّمُنا ويستقبل آثار أعمالنا. وباختصار ينبغي أن نرجع إلى الكلمة الجميلة "أبدع" معناها الذي ضعّف هو نفسه، وهو الذي يقتضي في الآن نفسه اكتشف وأَبْدَعَ. فلأن التحليل قد ظل حَبِيس هذه التمييزات المعهودة، فقد بدا مفهوم الصِّدْق الاستعاري، الذي عالجناه بشكل إجمالي في نهاية الدراسة السابعة، منظوراً إليه ضمن ثُنائية يستعصي تخطّيها: إن "الميتاشعرية" لفيليب ويلرايت، التي دعوناها ساذجة، والحذر النقدي لِتُورْبَاينْ، الذي بدَّد القدرة الأُنطولوجية للتلفُّظ الشِّعري في التحكُّم المُتوافق لـ "كأن"، قد ظلّا مُتعارضين على أرضية مفهوم اختباري للصدق، مُلازم هو نفسه لمفهوم وضعي للواقع[92]

يبدو، كما كنا نتخوَّف من ذلك، المَحْفَل النقدي مُتحوّلاً إلى دفاع عن اللاعقلانية. بما أن تعليق الإحالة على أشياء تُقابل ذاتاً حاكمة، أليست بِنية

(92) ليس هناك نظير للتشديد الذي يضعه هَيْدغَرْ في هذه الملاحظات؛ من السهولة الاعتراف بالتعارض بين الحقيقة ـ المظهر والحقيقةـ التلاؤم، وهو أمر معهود في Sein und Zeit. ومع ذلك نُؤجّل لحظة اتخاذ موقف حيث يكون تحليلنا قد بلغ نقطة نقدية أكثر تقدّماً أي تلك التي لا يعود مُمكناً ذكر هَيْدغَرْ "الأول"، دون الحسم بشأن هَيْدغَرْ "الأخير

التلفُّظ نفسها التي تتأرجح؟ ومع محو عديد من التمييزات المعهودة جداً، ألا يكون مَفْهوم الخطاب التأمُّلي نفسه الذي يتلاشى، ومع هذا المفهوم يتلاشى جدلُ التأمُّلي والشِّعري؟

هذه لحظة للتذكير بالفتح الأكثر تقدُّماً في الدراسة السابعة: إن الإحالة المُضَعَّفة، كما دعونا ذلك، تعني أن التوتُّر المُميِّز للتلفُّظ الاستعاري يبلغ أوجه بواسطة الرابطة *est*. إن "هو مثل être-comme" تعني هو être و ليس هو n'est pas être هذا كان وهذا لم يكن. ففي إطار دَلالة الإحالة، فإن المحتوى الأُنطولوجي لهذه المفارقة لا يُمكن أن يتمّ إدراكه؛ لهذا فإن الوجود لا يُمكن أن يَمْثُلَ فيه إلا باعتباره رابطة إثبات، مثل الوجود الخبري (الأَبُوفَانْتِيكْ). وعلى الأقل فإن تمييز المَعْنَى العلاقي والمَعْنَى الوجودي، في قلب الوجود ـ الرابطة، قد كان علامة على استرجاع محتمل، من قبل الخطاب التأمُّلي، لجدل الوجود الذي يمتلك علامة الإخبارية (الأَبُوفَانْتِيكْ) في مُفارقة رابطة *est*.

بأي مَلْمَح سيُجيب الخطاب التأمُّلي حول الوجود على مُفارقة الرابطة، أي على هو/ليس هو الخبري؟

بالرجوع إلى الوراء في عملنا، فإن تأويل الوجود-مثل يُذكِّرنا من جديد بملاحظة، لغزية لأرِسْطُو، التي لم تلقَ صدى، حسب ما أرى، في باقي **المُدوّنة** الأرسطية: ماذا يريد قوله، بالنسبة إلى الاستعارة الحيَّة، "وضع تحت الأعين (أو حسب ترجمات عديدة "رسم "وضع لوحة"؟ الوضع تحت الأعين تُجيب **الخَطابة**، الكتاب الثالث، هي "الدَّلالة على الأشياء في حالة فعل (1411 ب 24 ـ 25). ويُدقِّق الفيلسوف، حينما يُحْيِي الشاعر الأشياء غير الحيَّة، فإن أبياته "تبعث الحركة والحياة: إذ الفعل حركة" (1412 أ 12).

وباللجوء، بصدد هذه النقطة في تفكيره، إلى مقولة في "الفلسفة الأُولى"، يدعو أرِسْطُو إلى التماس مفتاح التفسير الأُنطولوجي للإحالة في استرجاع تأمُّلي لدَلالات الوجود. إلا أنه من المهم الملاحظة، أن أرِسْطُو لا يُحِيلُنا على تمييز الدَّلالات المَقُولية للوجود باعتباره قوة وباعتباره فعلاً، وإنما يُحيلنا على تمييز أكثر جذرية وهو تمييز الوجود كقوة وفعل[93] هذا التوسيع لمجال التعدُّد الدَّلالي

(93) **الميتافيزيقا**، 4، 7، يُشدّد أرسطو على أن فعل الوجود être (1017 أ، 35ب 9) وأن =

للوجود يكتسي أهمية قصوى لغرضنا. إن هذا يعني، في المقام الأول، أن المَعْنَى النهائي لإحالة الخطاب الشِّعري يُصاغ في الخطاب التأمُّلي: وفي الحقيقة، فإن الفعل له معنى فقط في الخطاب حول الوجود. هذا يعني، من ناحية أُخرى، أن القصد الدَّلالي للمَلْفُوظ الاستعاري يوجد في تقاطع بشكل حاسم أكثر مما يحصل مع الخطاب الأُنطولوجي، ليس في نقطة حيث تتقاطع الاستعارة بالتماثُل مع التماثُل المَقُولي، وإنما في نقطة حيث إحالة المَلْفُوظ الاستعاري يُشغِّل الوجود باعتباره فعلاً وباعتباره قوة. ويعني في الأخير أن هذا التقاطع بين الشِّعرية والأُنطولوجيا لا يعني الشِّعر التراجيدي[94] وحسب، ما دامت ملاحظة **الخَطابة** المشار إليها سابقاً تمتدّ على كُلّ الشِّعر، بل وتمتدّ على **المُحاكاة** الغنائية (حسب عبارة تجرأنا على استعمالها في الدراسة السابعة)، أي القدرة على "الدَّلالة على الفعل

= تمييز الفعل والقوة يخترق كُلّ سلسلة المَقُولات (ليس فقط الجوهر هو ما يمكن أن يكون في حالة الفعل والقوة، بل الصفة والحال إلخ.). إن التمييز هو إذن أُنطولوجي - مُتعالٍ إلى الدرجة الثانية، إذ إنه تكرّر التحليل المَقُولي. يُؤكّد أوّي أرْنُولْدْ Uwe Arnold *Die Entelechie* (Vienne et Munich, Olderburg, 1965, p.141-171) بقوة أن نظرية التمام entéléchie في علاقة بالتحليل المَقُولي: "إن المعنى التلفُّظي لفعل الوجود (Aussagesinne)، أي الجوهر ousia يتدخّل في تحديدات: الإمكان والقوة والتمام حتى قبل أن تُحدّد بشكل مباشر بالمَقُولات. الوجود والإمكان والقوة والتمام هي مَقُولات تُطبَّق ضرورةً على كُلّ ما هو مَقُوليٌّ واقعي، دون إمكان إضافة أي شيء كيفما كان إلى المفهوم التجريبي؛ إنها مفاهيم الاقتضاء المُتعالي؛ إنها تتوسّط فعلية كُلّ ممكن طبيعي، في حدود حيث لا تستهدف أشياء بصفة مباشرة بل عبر واسطة في هذا المعنى الافتراضي تكمن كُلّ نَسقية الفلسفة الأرسطية". (142-143).

(94) لقد سبق أن استشهدنا بنص من **الشِّعرية**: التراجيديا، كما قيل، تُحاكي الحياة من جهة أن "تُقدّم الأشخاص باعتبارهم فاعلين (hos prattontas)، أي باعتبارهم في حال فعل (emergountas))"، **الشِّعرية**، 1448أ ت 24. إن الانتقال بين praxis و energeia هو، بالنسبة إلى أرسطو مُؤمَّن بـ ergon، الذي يعتبره من زاويتين: زاوية أخلاقية، وهو حينما يُشير إلى "الوظيفة" الوحيدة للإنسان باعتباره كذلك، الكامن في تنوّع تقنياته وكفاءاته (**أخلاق نيقوماخوس** 1، 6)؛ وزاوية أُنطولوجية، حينما يستعمل باعتباره مُرادفاً للكمال entéléchie: يقول أرسطو في **الميتافيزيقا**، 7، 1، ..الوجود حسب الكمال أو حسب الأثر" 1045 ب 33؛ ويقول بعد هذا (7، 8): "إن الأثر هو هنا في الحقيقة غاية الفعل في الأثر؛ وبهذا أيضاً فإن الكلمة فعل، التي تُشتق من الأثر تنزع إلى معنى الكمال" (1050 أ 22).

ولكن، ما معنى بالضبط "الدَّلالة على الفعل"؟

ألا تُؤثِّر في الشِّعرية نفسها صعوبات أُنطولوجيا الفعل والقوة؟ إذاً كما نعلم من خلال أرِسْطُو نفسه، فإن الأُنطولوجيا تكاد تقول هذا: إن القوة والفعل يتحدّدان بطريقة مُتعالقة أي دورية[95]؛ إن الخطاب الذي يرتبط بها ليس برهانياً، وإنما هو استقرائي وتماثُلي"[96] الأكيد أننا قد سَلَّمنا سابقاً بأن التناسُب ليس استعارة مُخجلة. إلا أن يضاف إلى صعوبات الخطاب الأُنطولوجي عامة، الصعوبات الخاصة لهذين التصورين الأكثر جذرية للوجود: هل استطاع أرِسْطُو أن يتحكَّم حقاً في تغيّرات الامتداد لمفهوم القوة؟[97] هل نظّم بكيفية مُقنعة المفاهيم المُجاورة للفعل والممارسة والإنشاء والحركة؟[98]

---

(95) إن 4، 12، و 7، 1-5، تُحدِّد مباشرة الكُمُون potentiel بمعنى قوي، أي "القوة المرتبطة بالحركة" إنه مبدأ التغيُّر إلى آخَر أو إلى نفس الوجود باعتباره آخر. إلا أن القوة بالمعنى الواسع للقدرة على الوجود (7، 6-8)، هي مُتعالِق خالص: القوة تُحيل على فعل، كما القدرة تُحيل على الوجود؛ الأكثر من هذا أن "الفعل هو سابق على القوة" (7-8): إن ما يُفكّر فيه هو إذن الفَرْق بين الفعل والقوة: "الفعل هو وجود الشيء ولكن ليس كما نقول إنه موجود بالقوة. . .إن الشكل الآخر للوجود هو الوجود بالفعل (7، 6، 1048 أ 31-35).

(96) التحديد استقرائي: إنه يرتكز على أمثلة خاصة ("حينما نقول مثلاً إن هِيرْمِسْ موجود بالقوة في الغابة. . .")؛ وهي تماثلية؛ إننا لا نستطيع هنا التحديد بالجنس وبالفرق: "إذ في نفس العلاقة بين ما يُبنى بما يمكن أن يُبنى هناك أيضاً ما هو مستيقظ مع ما هو نائم، وما يَرى مع ما هو مُغمض العينين إلا أنه يتمتّع بالبصر. " (7، 6 1048 ب 1-3).

(97) في القسم الأول من **الميتافيزيقا** 7، (1 ــ 5) إن القوة "بمعناها المحصور تتحدّد "في علاقة بالحركة". إن المُشكل يكمن حينئذٍ في معرفة كيف تتحقّق، إن كانت تخصّ موجوداً مصنوعاً أم طبيعياً أم عقلياً (7، 2-5). في القسم الثاني (6-7)، يستعمل التحديد بمعنى أوسع، يناسب اتساع مفهوم الفعل، الذي يُحدّد هو بدوره، كما قلنا، بالاستقراء وبالتناسُب: "لا أقصد فقط إلى هذه القوة المُحدّدة التي نُسمّيها مبدأ التغيّر التي توجد في موجود آخر أو في ذلك نفسه باعتباره آخر، ولكن أقصد بصفة عامة إلى كُلّ مبدإ مُولّد للحركة أو السكون" (1049 ب 7).بهذه القوة يرتبط الفعل؛ بالعلاقة معها يكون الفعل سابقاً، في المفهوم وفي الزّمن، وتحت علاقة المادة. (6، 8). ينظر بصدد كل هذا:

V. Décarie, *L'Objet de la métaphysique selon aristote*, pp.157-161.

(98) الحركة هي بمعنى ما فعل، "فعل ما هو بالقوة"، كما يقول أرسطو في **الطبيعة**؛ والنص المذكور آنفاً (**الخطابة**، 1412 أ 10). وكذلك بالنسبة إلى **الميتافيزيقا** 7، فإن =

من هنا، فإننا لا نستطيع أن نُقْدِم على تأويل الصيغة "الدَّلالة على الفعل إلا من الجهة الاكتشافية لا الدوغمائية، بالسؤال لا الإثبات. هذا التأويل لا ينفكّ عن التوضيح الأُنطولوجي لمُسَلَّمة الإحالة الاستعارية.

ومع ذلك فماذا يُمكن أن نفهم من عبارة "الدَّلالة على الأشياء في حالة فعل"؟

يُمكن أن يدلّ على رؤية الأشياء باعتبارها **أفعالاً**. هذا بديهي في التراجيديا، التي تُظهر الناس باعتبارهم "فاعلين، بوصفهم في حال فعل ، وفي الحقيقة فإن المُمَيِّز للفعل هو أنه يوجد بالكامل في الفاعل، كما الرُّؤية في الرائي، والحياة في النفس، والتأمُّل في الذِّهن. ففي الفعل، يكون الفعل كاملاً ونهائياً في كُلّ واحدة من اللحظات ولا ينتهي حينما يدرك النهاية، "إذ يُمكن، في الآن ذاته، التمتُّع بالحياة كاملة، وتجدُّد الحياة، ويُمكن التمتُّع بالسعادة والوجود السعيد" (**الميتافيزيقا** 6، 1048، ب، 25 ـ 26). هذه الرُّؤية للعالم باعتبارها **مأثرة** عظيمة يُمكن أن تكون تلك التي يتحدّث عنها غوته وهو يُحرِّر تقديماً ثانياً لإنجيل القديس يوحنا: "في البدء كان الفعل وخلافاً لذلك، فإن رؤية كُلّ الأشياء باعتبارها أفعالاً، أليس أيضاً رؤيتها بوصفها "إنسانية، مُفْرطة الإنسانية" وتبعاً لذلك، النسبة للإنسان نفسه امتيازاً مُفْرطاً؟

رؤية كُلّ الأشياء في حال فعل، قد يكون هو رؤيتها بوصفها أثر صناعة، إنتاجاً تقنياً؟ قد يغدو الواقع حينئذٍ تحت أعيننا بوصفه مصنوعاً ضخماً ولدته إرادة صانع، "قد لا يعترضه أيّ عائق خارجي كما قيل في **الميتافيزيقا**، 7؟ ولكن أليس هذا إثقالاً للنظر بإناسة أشدّ ثقلاً مما رأينا في التأويل السابق؟

رؤية أيّ شيء في حال فعل، ألا يكون هو مُشاهدتها كَتَفَتُّقات طبيعية؟ يبدُو هذا التأويل أقرب إلى أمثلة **الخَطابة** (رؤية الأشياء غير الحيَّة بوصفها حيّة). أليس هذا هو ما نُوعِزُ إليه نحن أنفسنا حينما كتبنا في آخر الدراسة الأُولى: إن عبارة

= الحركة والفعل هما مفهومان متقاربان: "يبدو واضحاً أن الفعل هو بامتياز الحركة" (6، 3). إن التمييز بين البْراكْسِيسْ والبُويِيزِيسْ ينزعان إلى الفصل بينهما: إن الفعل المُحايث (بْراكْسِيسْ) وهو موسوم بغايةٍ ما هي التنفيذ نفسه هي وحدها الفعل؛ الفعل التحويلي (بُويِيزِيسْ) بإدراكه غايته في الشيء المنتوج خارجياً هو مُجرّد حركة.

حيّ هي تلك التي تقول التجربة حيّةً؟ الدَّلالة على الفعل، قد تكون رؤية الأشياء باعتبارها غير ممنوعة من أن تصبح، رؤيتها مثل ذلك الذي يتفتَّق. إلا أن الدَّلالة على الفعل، ألا يكون هذا أيضاً الدَّلالة على القوة، بالمَعْنَى الشامل الذي يتوجّه إلى كُلّ إنتاج الحركة أو السكينة. الشاعر قد يكون حينئذٍ ذلك الذي يدرك القوة باعتبارها فعلاً والفعل باعتباره قوة؟ ذلك الذي يرى ما هو بدئي ويُصنع باعتباره نهائياً وتاماً، ذلك الذي يرى كُلّ شكل بالغ باعتباره وعدَ تجديدٍ...؟ باختصار، إنه ذلك الذي يُدرك "هذا المبدأ المُحايِث الذي يوجد في الموجودات الطبيعية، سواء بالقوة، أم بالتحقُّق النهائي "entelequia" الذي تدعوه اليونانية *physis*؟[99]

وبالنسبة إلينا نحن المعاصرين الذين جئنا بعد موت الفيزياء الأرسطية، هذا المَعْنَى للفُوزِيسْ من المحتمل أنه أجوف شأن ما يَطلُب الكلام الشِّعري من الخطاب التأمُّلي أن يُفكِّر. ومع ذلك، فإن مُهمّة الخطاب التأمُّلي تكمن في البحث عن مكان حيث "بدا" تعني "تَولُّدُ مَا يَنْمُو إذا كان هذا المَعْنَى لا ينبغي البحث عنه في منطقة الأشياء، تلك التي تحتلّها الأجساد الفيزيقية والأجهزة الحيَّة، يبدُو من المنطقي أن يكون على مستوى الظهور في مجموعه، وباعتباره كذلك حيث اللفظ الشِّعري "يدلّ على الفعل بالعلاقة مع هذا التصوّر غير المحدود، الدَّلالة على الفعل، وعلى الصنعة وعلى الحركة هي تحديدات، أي قيود وحصور، تتسبّب في ضياع شيء يخلق دليلاً في العبارة: أي الدَّلالة على تفتُّق الظهور. إذا كانت هناك نقطة في تجربتنا حيث العبارة الحيَّة تقول إنها تجربة حيَّة، فهي تلك حيث الحركة التي بها نصعد بواسطتها العقبة الاعتلالية للُّغة فتُصادِفُ الحركةَ التي بها نتراجع إلى ما قبل التمييزات بين الفعل (الشيء) والفعل (المصدر) والصناعة والحركة.

هذه هي مهمة الخطاب التأمُّلي: التماس المكان حيث "الظهور يدلّ على "تَوَلُّدِ ما يَنْمُو هذا المشروع وهذا البرنامج يقودنا من جديد إلى مسار هَيْدِغَرْ

(99) نقرأ في **الميتافيزيقا** 5، 4، بصدد كلمة فُوزِيسْ: "فُوزِيسْ تُقال بمعنى أول، تُولّد ما ينمو...؛ وبمعنى آخر هو العنصر الأول المُحايث الذي يتولّد عنه ما ينمو؛ وهو أيضاً مبدأ الحركة الأولى بالنسبة إلى كُلّ موجود طبيعي الذي ينطوي على جوهر. وبكلمة واحدة الطبيعة. هي جوهر الموجودات التي تتوفر في ذاتها (الموجودات) وفي ما يُشابهها مبدأ الحركة.

الذي كانت فلسفته الأخيرة تحاول أن تُموضع الفكر التأمُّلي في موضع رجع الصدى مع القول الشِّعري. هذه الإشارة لهَيْدِغَرْ هي أشدّ مُناسبة من استعارة التفتُّق التي فرضت نفسها عليه حينما كان خلال نقده للتأويل الميتافيزيقي للاستعارة، باعتبارها استعارة الاستعارة: "أزهار كلماتنا ـ «Worte, wie Blumen» ـ تقول الوجود في تفتُّقه[100]

وفي الحقيقة، فإن فلسفة هَيْدِغَرْ تُقدّم نفسها في نهاية مطاف هذا البحث غير قابلة للانقسام مِثْلَ محاولة ومِثْلَ إغراءٍ لا يُمكن تفاديهما. هي المحاولة التي ينبغي استلهامها، في كُلّ لحظة تُساهم فيها بشكل ظاهر لبناء الفكر التأمُّلي حسب المنظور الدَّلالي الذي كان ينشط بحث أرِسْطُو بصدد المعاني العديدة للوجود ـ إغراء ينبغي تفاديه منذ الوهلة التي يكون فيها الاختلاف بين التأمُّلي والشِّعري مُهدّداً من جديد.

إن عقدة التفكير الهَيْدِغَرْي في مرحلته الأخيرة هو، وأنا أتفق مع شارحيه[101] الأساسيين، التناسُب co-appartenance بين Erörterung وبين Ereignis. يُشير المصطلح الأول إلى البحث عن "مكان" وفي الآن نفسه عن "تفسير هذا البحث، والمصطلح الثاني يُشير إلى "الشيء نفسه" الذي ينبغي التفكير فيه. إن تناسُب Erörterung و Ereignis باعتباره "موضعية الوجود"، هو ما يشير إلى الفكر التأمُّلي في "إشارته المُكوِّنة"

إن Ereignis لها نفس القصد المعنوي الذي نجده للفعل/القوة القديمين: هذا يبرهن عليه سلباً بامتناع اختزال امتداده إلى الحدوث (Geschehnis) أو إلى الصَّيرُورة (Vorkommnis)، وإيجاباً باقتراب Ereignis إلى es gibt الذي يعلن تحت مظهر الهبة كُلَّ تفتُّق "الظهور إن Ereignis و es gibt علامة على انفتاح وانبساط توجد انطلاقاً منهما الأشياء بالنسبة لذات تَحْكُم. إن "الشيء" المُعطى بهذا الشكل للفكر يُدْعَى في المصطلح الموضعي "الإقليم"، إمكان الذهاب

---

(100) انظر القسم الثالث. *Unterwegs zur Sprache*, p.206

(101) O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers* (1963). O. Laffoucrière, *Le Destin de la pensée et la mort de Dieu selon Heidegger*, La Haye, 1967) 1-40. L. B. Puntel, *Analogie und Geschichtlichkeit*, t. I Freiburg i. Br. Herder, 1969.

للقاء، اقتراب "القريب" ولكن ألم نكن مُهيَّئين لمثل هذه التغيّرات في المسافة بنظام المُشابهة؟

إن Erörterung تُعلن عن صعوبة قول من يستجيب لصعوبة الوجود[102]: هذا لا ينبغي أن يُدهش قارئاً رأى مُستوياً عمل الفكر ملازماً للمعرفة القديمة لتماثل الوجود. حينما يحارب الفيلسوف على جبهتين ضد إغراء المُمتنع عن الوصف، وضد قوة "الكلام اليومي (Sprechen)، باختصار لأجل كلام (Sagen) قد لا يكون انتصار غير المَلْفُوظ ولا انتصار الدلائل المُتوفرة للمُتكلّم والخاضعة له، ألا يكون بهذا في وضع شبيه بوضع المُفكِّر القديم أو مُفَكِّر القرون الوسطى، الباحث عن طريق له بين عجز خطاب مُستسلِم لتشتُّت الدَّلالات وهيمنة أُحادية منطق الجنس؟

إن Erörterung حينما تتوجّه إلى Ereignis، فإن هذا توجّه إلى "الذات" أو إلى "المثيل التي تَسِمُهَا بوصفها تفكيراً تأمُّلياً[103] وهذا النفسه يوجد في وضع المُتماثل عند القدماء، في حدود حيث يكون التشبيه هو هنا أيضاً تشبيه.

هل يدلّ هذا على أن الخطاب التأمُّلي هو مرة أُخرى مُهدّد بالعودة إلى الشِّعر؟ لا شيء من هذا. حتى حينما تُدْعَى Ereignis استعارةً[104]، فإن الأمر

---

(102) هذه هي تجارب س. بروتُونْ:
S. Breton, *Du principe*, Paris, Bibliothèque des Sciences Religieuse, 1971, p.1937.

(103) "كُلّ مُفكّر يُفكّر فقط تفكيراً واحداً ووحيداً. المُفكّر يحتاج فقط فكراً وحيداً: الصعوبة بالنسبة إلى المُفكّر هي الاحتفاظ بهذا الوحيد. هذا الفكر وحده، مثل ما هو بالنسبة إليه الشيء الوحيد، الذي يتطلّب التفكير؛ إنه تفكير هذا الوحيد وهذا النفسه، والكلام عن هذا النفسه بطريقة ملائمة" (*Was heisst Denken?*)(Tübingen 1971 p.20). إن غْرِيشْ الذي يستشهد بهذا النص يُعلّق: "إن مُساءلة فكر هَيْدغَرْ بكيفية مُفكّرة، هي مُساءلة في المقام الأول حول هذا "النفسه" الذي يحتفظ به متيقظاً"
Identité et différence dans la pensée de Martin Heidegger. Le chemin de l'Ereignis: «*Revue des sciences philosophiques théologiques*» (1973) 73.

(104) J. Greisch, «Les mots et les roses. La métaphore chez Martin Heidegger», *Revue des sciences philosophiques et théologique*.
قد يكون Ereignis المَحْفل الأخير الذي يُؤمّن تفكير الاستعارة في هَيْدغَرْ كما يُؤمّن تبعاً لذلك حياة الخطاب الفلسفي.

يتعلّق باستعارة فيلسوف، بالمَعْنَى الذي يجوز معه أن ندعو بدِقّة استعارة تماثُل الوجود، التي تظلّ دائماً مُختلفة عن استعارة الشاعر. وبنفس الطريقة التي يُقابل بها هيدغر بين الخطاب الشِّعري والخطاب الفلسفي دون أن يخلط بينهما، باعتبارهما Aus der Erfahrung des Denkens[(105)] فإنه يشهد على هذا الفَرْق الذي لا يقبل التخطّي بين هو نفسه الذي ينبغي التفكير فيه وبين المُشابهة الاستعارية. ما تُمكن ملاحظته في هذا النص المُختصر هو أن القصيدة لا تُستخدم لتزيين الحكمة الفلسفية، وأن هذه لا تُمثّل ترجمة للقصيدة: إن القصيدة والحِكَم تُوجدان في وضع توافُق مُشترك للتجاوب الذي يحترم تباينهما. يستجيب الشاعر أمام القدرة الخيالية للشِّعر المُفكِّر، يستجيب الشاعر بالقدرة التأمُّلية للفكر المُشعِّر.

الأكيد أن الفارق يغدو طفيفاً حينما يختار الفيلسوف مُعارضَه ـ شعراً مُفكِّراً ـ شعر شعراء هم أنفسهم يُشعِّرون حول اللُّغة، مثل هُولْدرْلِينْ، ويُجيب بفكر يُشعِّر، أي "فكر شبه شعري" وحينئذٍ فإن الفكر التأمُّلي هو الذي يستعمل مُقوِّمات استعارية للُّغة لأجل خلق المَعْنَى وهكذا يستجيب لطلب "الشيء" الذي ينبغي قوله بواسطة تجديد دَلالي. لا ينطوي مثل هذا المُقَوِّم على أي شيء فاضح، ما دام الفكر التأمُّلي يُدْرَك باعتباره مختلفاً وضامناً لأنه مُفكِّر pensante. وهكذا فإن استعارات الفيلسوف يُمكن أن تكون شبيهة باستعارات الشاعر، فيما يعود إلى كونها تُنجز مثل الأخيرة انزياحاً في علاقتها بعالم الأشياء واللُّغة اليومية؛ إلا أنها لا تختلط باستعارات الشاعر. ينبغي أن يُقال نفس الشيء عن الإتيمولوجيا الذائعة التي توَسَّل بها أفلاطون وهِيغلْ. من المُستساغ للفيلسوف الإقدام على قول ما هو مُدهش وغريب، بتشبيب بعض الاستعارات الميتة أو باستدعاء بعض المعاني الغابرة لكلمة ما. إن بحثنا الخاص قد هَيّأنا لأن نقول بأن عمل اللُّغة هذا لا يتضمّن أي تَصَوُّف لـ "المعنى البدائي إن معنًى خفياً

(105) P. fullinger, Neske, 1954; Tr. fr.; "Expérience de la pensée", in *Questions*, III, Gallimard, 1966, p.17-42.

إننا سنتوقف عن بعض العبارات المأثورة في ترجمة ج. غْرِيشْ، نفسه، ص 446.
"الطابع الشِّعري للفكر الذي ما يزال مُقنعاً. حيث يتجلّى، يتشابه لوقت طويل مع طوباوية عقل شبه شعري. إلا أن الشعر المُفكِّر هو في الحقيقة طوبولوجية الوجود (Seyns). تلك يدعوها مأوى وجودها الجوهري (die Ortschaft seines Wesens).

يتحوّل إلى دَلالة جديدة في المَحْفَل الحاضر للخطاب. ولسبب وجيه يحصل هذا حينما يتبنَّى الفكر التأمُّلي هذا لأجل استقلال سبيل نحو "الشيء" نفسه. ينبغي أن نخصّ بنفس العناية عودة الاستعارات القديمة، مثل استعارات الضوء والأرض والسكن والطريق. إن استعمالها في سياق جديد هو بمثابة تجديد. هذه الاستعارات نفسها يُمكن أن تُويِّد أفلاطونية اللامرئي أو تمجيد رؤية المظهر. لهذا فإذا لم تكن أية واحدة مُفضّلة، فبالمقابل ليس أية واحدة ممنوعة. إنه لمن غير المدهش حينئذٍ أن تعود التوسّطية القديمة إلى تعدّدية الوجود، وأنه على طريقة مُنظِّري تماثُل الوجود، نتأمّل في دَلالة أكثر ـ في Mehrdeutigkeit ـ تتميز عن التشتُّت الخالص والبسيط لـ Vieldeutigkeit[106] وفي هذا النقاش مع هذا التعدّد الجديد للوجود، تشهد الفلسفة على أن التفكير ليس هو التشعير.

يُمكن الاعتراض بأن هذه الطريقة لقراءة هَيْدِغَرْ لا تُراعي بالمطلق إرادتها في القطيعة مع الميتافيزيقا ولا "القفزة" خارج دائرة هذه التي تتطلّب التفكير المُشعِّر.

أعترف بأنني هنا أتأسّف على الموقف الذي تبنّاه هَيْدِغَرْ

إنني لا أرى في هذه الرغبة في حَبْس التاريخ السابق من الفكر الغربي في وحدة "الـ" الميتافيزيقا مُجرَّد علامة على ذهنية الانتقام، وهي الذهنية التي يدعو هذا الفكر إلى التخلّي عنه، في الآن نفسه، وكذلك إرادة القوة التي يبدُو هذا الأخير غير مُنفصل عنه[107]. إن وحدة الميتافيزيقا هي بناء لاحق للفكر الهَيْدِغَرِي، وهي مُوجَّهة لتبرير عملها الخاص للفكر والتخلّي الذي أرادت ألّا يكون تجاوزاً. ولكن لماذا يجب على هذه الفلسفة أن تُنكر على كُلّ أسلافها مكسب القطيعة والتجديد التي تَخصُّ بها نفسها؟ إن اللحظة قد حلّت، حسب ما يبدُو لي، لمنع السهولة واليسر الذي أصبح كسل الفكر، وللاحتفاظ في كلمة واحدة ـ الميتافيزيقا ـ بكُلّ الفكر الغربي[108]

(106) *Was heisst Denken*? p. 68, *Unterwegs zur Sprache*, 74-75.

(107) J. Greisch, *Identité et differnce*..., op. cit., 83.

(108) إن النزوع الحالي لإدخال كُلّ الفكر الغربي في الكلمة الفصفاضة "تمثيل" يستدعي نفس الملاحظات. يُنْسَى أن في الفلسفة تعود نفس الكلمات باستمرار بمعنى مُتجدّد دوماً تمنحه لها كوكبة المعاني في السياق. وبصدد هذه النقطة، فإنني لا أتفق مع ما =

إذا أمكن القول إن هَيْدِغَرْ ينتمي إلى اتجاه الفلسفة التأمُّلية، فإن ذلك يتمّ في حدود ما هو مُتَّبع، في الواقع، بوسائل فكر وخطاب جديدة ولخدمة تجربة جديدة، لمُهمّة شبيهة بتلك التي نجدها عند أسلافه.

من هو الفيلسوف الجدير بهذا الاسم الذي لم يُفكّر قبله في استعارة الطريق، ولم يعتبر نفسه الأول الذي استقلّ طريقاً هي اللُّغة نفسها التي تتوجّه نحوه؟ من هو الفيلسوف الذي لم يبحث في "الأرض والعُمْق و"المسكن و"الجَرْداء"؟ من لم يعتقد أن الحقيقة كانت "قريبة" وهي مع ذلك صعبة الإدراك وعصيّة على القول، وأنها كانت خفيّة وهي مع ذلك ظاهرة، مفتوحة وهي مع ذلك مُحتجبة؟ من لم يربط بطريقة من الطُّرق حركة الفكر إلى الأمام بقدرته على التقهقر والخطوة خطوة "إلى الوراء" من لم يجاهد لأجل تمييز "بداية الفكر عن كل بدء كْرونُولوجِي؟ من لم يتصوّر كمهمة خاصة تلك التي تتعلّق بالتفكير في الذات وضد الذات؟ من لم يعتقد أنه لأجل الاستمرار من الضروري الانفصال، والإقبال على "قفز" خارج دائرة الأفكار المقبولة؟ من لم يعارض التفكير انطلاقاً من الأُفق بالتفكير بالأشياء، والتفكير التأمُّلي بالتفكير التمثيلي؟ من لم يعرف بأنه في نهاية المطاف "الطريق" و "المكان" هما نفس الشيء، وأن "المنهج" و"الشيء" هما مُتماثلان؟ من لم يُدرك بأن العلاقة بين التفكير والوجود ليست علاقة بالمَعْنَى المنطقي للكلمة، وأن هذه العلاقة لا تفترض أطرافاً سابقة عليه، وإنما تُشكِّل بطريقة أو بأُخرى انتماءاً مُتبادلاً للتفكير والوجود؟ من هو الفيلسوف، في النهاية، الذي لم يحاول، قبل هَيْدِغَرْ، التفكير في الهُويّة ليس باعتبارها طُوطولوجيا، انطلاقاً من الانتماء المُتبادل للتفكير والوجود؟

ولهذا، فخلافاً للتأويل الذي يعتمده هَيْدِغَرْ لنفسه، فإن فلسفته Erörterung-Ereignis لا تصلح إلا بمساهمته في الإشكالية الدائمة للفكر والوجود. إن

= يذهب إليه ج. غْرِيشْ الذي يرى في "الفكر التمثيلي "النظرة الوحيدة المُتجهة إلى الوجود" إن في هذا، كما يقول، "حسمها الأساسي الكامن في كُلّ الإنجازات التاريخية لهذا الفكر (نفسه 84). إلا أن نفس المؤلف يكتب مع ذلك: إن Ereignis تجعلنا نتواجه مباشرة مع الهمّ الأبدي للفكر: أي مشكلة علاقته مع الوجود" (77). ألا يقول هَيْدغَرْ نفسه عن Ereignis أنه إذا كان غير المسبوق للفكر، هو "الأقدم من الأقدم في الفلسفة الغربية؟" *Zur Sasche des Denkens* (Tübinga 1969) p.25

الفيلسوف يُمكن أن يكتب باستمرار Sein, seyn، إلا أن مسألة الوجود هي التي يتمّ إبرازها. وليست هذه هي المرة الأُولى حيث الوجود ينبغي أن يتمّ مسحه لكي يتمّ التعرّف عليه في تحفّظه وفي سخائه، في اعتداله وفي مجّانيته. وعلى غِرار المُفكّرين الذي سبقوه فإن هَيْدِغَرْ يسير في اتجاه الْتِماس الكلمة المِفتاح، التي "يتحمّل منها كُلّ الحركة بكيفية حاسمة". إن es gibt هي بالنسبة إليه تلك الكلمة المِفتاح. إنه يحمل طابع أُنطولوجيا مُحدّدة حيث المُحايد هو أكثر كلاماً من الشخص، وحيث المَلَكة لها ملامح المصير. هذه الأُنطولوجيا صادرة عن مدرسة أشد عناية باليونانيين منها بالعبريّين، وبنِيتْشَه منه بكِيرْكغَاردْ. وإذا كان الأمر كذلك، وجب الاستماع إليها بدون طلب. إلا أنها لا تتوفر، بهذا الاعتبار، على أيّ امتياز للاعتراض على غيرها التي تُحشر في سياج "الـ"ميتافيزيقا. إن ادّعاءها غير المقبول هو وضعها نهاية لتاريخ الوجود، كما لو أن "الوجود يختفي في Ereignis"

إن ثمن هذا الادّعاء هو الغموض الذي لا يُمكن تبديده للآثار الأخيرة، المُتوزّعة بين منطق استمرارها مع الفكر التأمُّلي ومنطق انقطاعها عن الميتافيزيقا. إن المنطق الأول يموضع Ereignis و es gibt في منظور تفكير يوجد دوماً بصدد المراجعة الذاتية باستمرار بحثاً عن **قول** أخصّ من **الكلام** العادي، عن **قول** قد يكون **كشفاً وسماحاً للوجود**، **لفكر** لا يتخلّى أبداً عن الخطاب. إن المنطق الثاني يقود إلى مُتوالية من المُسُوح والإبطالات، التي تدفع الفكر إلى الفراغ، دافعاً إياه إلى الإلغاز والنفاسة، وتعود إلى سلك لعب الإتيمولوجيا إلى تصوّفية "المَعْنَى البدئي والأكثر من هذا، فإن المنطق الثاني يدعو إلى تخطّي الخطاب لشرطه القَضَوي، ناسياً الدرس الهِيغلْي المُتعلّق بالقضية التأمُّلية، التي ما تزال قضية[109] هكذا تَهَبُ هذه الفلسفة مجدداً الحياة لإغراءات غير المُتمفصل وغير القابل للعبارة، ولإحباط ما للُّغة الشبيهة بالأطروحة ما قبل الأخيرة في **تْراكْتاتُوسْ لفِيتْغِينشْتَايْنْ**.

(109) Hegel, *La phénoménologie de l'esprit,* التقديم الرابع، هل يمكن أن نُعاتب هيغل عندما مجّد الذات حينما كتب "الحقيقي هو الذات"؟ إن هذه الذات ليست هي الأنا المُتكبّرة والمعزولة المُحاكمة من قبل هَيْدغَر نفسه. يحدث مع الذات ما يحصل مع التمثيل: ليس هناك، بشكل ثابت ومُغلق وراءنا، فلسفة وحيدة للذات.

وعلى سبيل الخاتمة أريد الاحتفاظ، من هَيْدِغَرْ الأخير بهذا التصريح المُثير للإعجاب: "إن بين الاثنين: الفكر والشِّعر، تُهيمن قرابة عميقة، إذ إن الاثنين يستسلمان لخدمة اللُّغة والتفرّغ لها. ومع ذلك يظلّ هناك في نفس الوقت بين الاثنين هُوّة عميقة، إذ إن الاثنين "يأويان في القمم الأشدّ بُعداً"(110)

بهذه الكلمات يتمّ تخصيص جدل جنسين من الخطاب، في تقاربهما وفي اختلافهما.

فمن جهة، يبعث الشِّعر في ذاته ولذاته، التفكير في تخطيط تصوّر "تَوَتُّرِي" للحقيقة؛ إن هذا يُجْمِلُ كُلّ أشكال "التوتُّرات" التي تُمكن معرفتها بالدَّلالة: التوتُّر بين المُسند والمُسند إليه، وبين التأويل الحَرْفي والتأويل الاستعاري، وبين الهُويّة وبين الاختلاف؛ وبعد ذلك يجمعها في نظرية الإحالة المُزدَوجة؛ وفي النهاية يجمعهما في مفارقة الرابطة، التي يصبح بموجبها الوجود مثل، دالاً على الوجود وعدم الوجود. بفضل هذا الدور للتلفُّظ يصوغ الشِّعر ويحتفظ، في ارتباط مع كيفيات أُخرى للخطاب(111)، تجربة الانتماء التي تُدرج الإنسان في الخطاب والخطاب في الوجود.

ومن جِهة أُخرى، فإن الفكر التأمُّلي يدعم عمله بدينامية التلفُّظ الاستعاري ويُطوّعه لفضائه المعنوي الخاص. إن الردّ ممكن فقط لأن التباعد المُكوّن للمَحْفل النقدي، مُعاصر لتجربة الانتماء، المُنفتحة أو المُستعادة بالخطاب الشِّعري(112)،

---

(110) *Was ist das-die philosophie?* (1965) 45.

(111) إن تجربة الانتماء تمسّ صيغاً أُخرى للخطاب علاوة على الخطاب الشِّعري؛ إنه لا يسبق فقط الوعي الاستطيقي وحكم الذوق، وإنما الوعي التاريخي ونقده للوعي أيضاً وكذلك لكُلّ أضرُب الوعي الأُسلوبي ولادّعائه المُهيمن والتعبوي للدلائل. نتعرّف في هذا التقسيم الثلاثي المناطق الثلاثة التي تتوزّع بينها الفلسفة التأويلية لـ ج. غَادَاميرْ في *Wahrheit und Methode*

(112) أصوغ في عمل آخر نُشَرتْ منه حلقتان في *Philosophy Today*, 17. بعنوان:
The task of hermeneutics, 112-128.
The hermeneutical function if Distanciation, 129-141، أقول أصوغ هذا الجدل للانتماء والتباعد في إطار تأويلية اللُّغة الألمانية بدءاً من شْلَايرْمَاخِرْ إلى غَادَاميرْ وفي علاقة مناقشة هذه الأخيرة أولاً بعلوم الذهن ثم بالعلوم الاجتماعية النقدية، خاصة بنقد =

ولأن الخطاب الشِّعري باعتباره نصاً وأثراً[113] ويرسم التباعُد الذي يدفع الفكر التأمُّلي إلى أقصى درجات التأمُّل. وأخيراً فإن ازدواج الحالة وإعادة الوصف للواقع، الخاضع للتغيّرات الخيالية للتخييل، تظهر مثل صِيَغ مُتميّزة للتخصيص، حينما تكون هذه الصيغ مُنعكسة ومُصاغة من جديد بالخطاب التأمُّلي.

ذلك الذي تجعلنا الحقيقة "التوتُّرية" للشعر نُفكّر فيه يمثل الجدل الأشدّ أصالة والأشد خفاءاً: ذلك الذي يُهيمِن بين التجرية في جُملتها وسلطة التباعد الذي يفتح فضاء الفكر التأمُّلي.

= الأيديولوجيات. هذا المظهر الأخير من المناقشة ينتقل إلى المستوى الأول في محاولتي *Herméneutique et critique des ideologies*, in, Démythologisation et Ideologie (1973) 25-26.

(113) أبيّن في مكان آخر بأية طريقة يشتمل مفهوم النص صِيَغاً مُتعدّدة للتباعد مُترابطة ليس فقط بالكتابة، وإنما أيضاً بإنتاج الخطاب كأثر.
(qu'est ce qu'un texte?), *Hermeneutik u. Dialektik*, T.II, 181-200.

البيبليوغرافيا

Aldrich, Virgil C., « Pictorial Meaning, Picture-Thinking, and Wittgenstein's Theory of aspects », *Mind*, 67, janvier, 1958.
— « Image-Mongering and Image-Management », *Philosophy and Phaenomenological Research*, XXIII, sept. 1962.
Aristote, *Organon : I Catégories*, II *De l'interprétation*, V *Les Topiques*, VI ; *Les Réfutations sophistiques;* trad. fr., J. Tricot, Paris, Vrin, 1946-1950.
— *Les Topiques* l. I à IV, trad. fr., et introduction, J. Brunschwig, Paris, éd. des Belles Lettres, 1967.
— *La Métaphysique*, trad. fr. et commentaire, J. Tricot, 2 vol., Paris, Vrin, 1953.
— *Éthique à Nicomaque*, trad. fr., introduction, notes et index, J. Tricot, Paris, Vrin, 1959.
— *Rhétorique*, t. I, II, trad. fr., Dufour, Paris, éd. des Belles Lettres, 1961 ; t. III, trad. Wartelle, *ibid.*, 1973.
— *Poétique*, trad. fr., Hardy, Paris, éd. des Belles Lettres, 1932, 1969[5].
— *Physique*, trad. fr., Carteron, Paris, éd. des Belles Lettres, 1931.
Arnold, Uwe, *Die Entelechie*, Vienne et Münich, Oldenbourg, 1965.
Aubenque, Pierre, *Le Problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, Paris, PUF, 1962.
Austin, John Langshaw, *How to do things with words?*, éd. J. O. Urmson, Oxford The Clarendon Press, 1962; trad. fr. : *Quand dire, c'est faire*, Paris, éd. du Seuil, 1970.
— *Philosophical Papers*, éd. J. O. Urmson et G. J. Warnock, Oxford, Clarendon Press, 1961. Cf. *La Philosophie analytique*, Paris, éd. de Minuit, 1962.
— « Performatif-Constatif », in *La Philosophie analytique*, p. 271-281.
Bachelard, Gaston, *La poétique de l'espace*, PUF, 1957.
— *La poétique de la rêverie*, PUF 1960.
Bacon, Francis, *Novum Organum* (1620), Londres, Routledge and Sons, 1905.
Bally, Charles, *Traité de Stylistique française*, Genève-Paris, Georg et Klinksieck, 3e éd., 1951.
— *Linguistique générale et linguistique française*, Berne, A. Francke, 1932, 1944, 1965[4].
Barfield, Owen, *Poetic Diction : A Study in Meaning*, New York, McGraw Hill, 1928, 1964[3].
Barthes, Roland, « L'ancienne rhétorique, aide-mémoire », *Communications*, 16, p. 172-229, Paris, éd. du Seuil, 1970.

1. On trouvera une ample bibliographie annotée des travaux sur la métaphore dans : Shibles, Warren A., *Metaphor : an Annotated Bibliography and History*, Whitewater, Wisconsin, Language Press, 1971.

Beardsley, Monroe C., *Aesthetics*, New York, Harcourt, Brace and World, 1958.
— « Metaphor », *Encyclopaedia of Philosophy*, Paul Edwards, New York, Macmillan, vol. 5, 1967, p. 284-289.
— « The Metaphorical Twist », *Philosophy and Phenomenological Research*, 22, mars 1962, p. 293-307.
Benveniste, Émile, *Problèmes de linguistique générale*, I, Paris, Gallimard, 1966.
— « La forme et le sens dans le langage », *Le Langage, Actes du XIII*[e] *congrès des sociétés de philosophie de langue française*, Neuchâtel, La Baconnière, 1967, p. 27-40.
Berggren, Douglas, « The Use and Abuse of Metaphor », *Review of Metaphysics*, 16, I (décembre 1962), p. 237-258; II (mars 1963), p. 450-472.
Bergson, Henri, « L'effort intellectuel », in *L'Énergie spirituelle* (*Rev. phil.*, janvier 1902).
— « Introduction à la Métaphysique », in *La Pensée et le Mouvant* (RMM, 1903). (Cf. *Œuvres*, Édition du Centenaire, Paris, PUF, 1963.)
Black, Max, *Models and Metaphors*, Ithaca, Cornell University Press, 1962.
Bloomfield, Leonard, *Language*, New York, Holt, Rinehart and Winston 1933, 1964².
Breal, Michel, « Les lois intellectuelles du langage », *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France*, 1883.
— *Essai de Sémantique, Science des Significations*, Paris, Hachette, 1897, 1911⁵.
Breton, Stanislas, *Du Principe*, Paris, Bibl. des Sc. Rel., 1971.
— « Symbole, schéma, imagination. Essai sur l'œuvre de R. Giorgi ». *Revue philosophique de Louvain*, fév. 1972.
Brunschwig, Jacques, *Introduction* à la trad. fr. des *Topiques* d'Aristote, livres I à IV, Paris, éd. des Belles Lettres, 1967.
Brunot, Ferdinand, et Bruneau, Charles, *Précis de grammaire historique de la langue française*, Paris, Masson, 1937.
Bühler, Karl, *Sprachtheorie : die Darstellungsfunktion der Sprache*, Jena, Verlag von Gustav Fischer, 1934 (« die sprachliche Metapher », p. 342-356).
Burke, Edmond, *Reflections on the Revolution in France* (1790), éd. F. G. Selby, Londres, Macmillan, 1890.
Burke, Kenneth, *A Grammar of Motives* (« Four Master Tropes », p. 503-517), New Jersey, Prentice Hall, 1945.
Cassirer, Ernst, *Philosophie der Symbolischen Formen*, 3 vol., Darmstadt wissenschaftliche Buchgesellschaft 1953 (1924); trad. fr. : *La Philosophie des formes symboliques*, Paris, éd. de Minuit, 1972.
Cellier, Léon, « D'une rhétorique profonde : Baudelaire et l'oxymoron », *Cahiers internationaux de symbolisme*, n° 8, 1965, p. 3-14.
Chaignet, Anthelme Édouard, *La Rhétorique et son histoire*, Paris, E. Bouillon et E. Vieweg, 1888.
Chenu, Marie-Dominique, *La Théologie au XII*[e] *siècle*, Paris, Vrin, 1957.
— *La Théologie comme science au XIII*[e] *siècle*, Paris, Vrin, 1957.
Chomsky, Noam, *Syntactic Structures*, La Haye, Mouton, 1957; trad. fr. : *Structures syntaxiques*, Paris, éd. du Seuil, 1969.
— *Aspects of the theory of syntax*, Cambridge, MIT Press, 1965; trad. fr. : *Aspects de la théorie syntaxique*, Paris, éd. du Seuil, 1971.
Cohen, Jean, *Structure du langage poétique*, Paris, Flammarion, 1966.
Cope, Edward Meredith, *An Introduction to Aristotle's Rhetoric*, Londres et Cambridge, Macmillan, 1867.
Cope, Edward Meredith, et Sandys, John Edwin, *The Rhetoric of Aristotle with a commentary*, 3 vol., Cambridge University Press, 1877.

Crane, Ronald Salmon (éd.), *Critics and Criticism. Essays in Method by a Group of the Chicago Critics*, The University of Chicago Press, 1952.
Darmesteter, Arsène, *La Vie des mots étudiés dans leur signification*, Paris, Delagrave, 1887.
Décarie, Vianney, *L'Objet de la métaphysique selon Aristote*, Montréal-Paris, Vrin, 1961.
De Lubac, Henri, *Exégèse médiévale*, seconde partie, II, Paris, Aubier, 1964.
Denys l'Aréopagite (pseudo-), *Œuvres complètes*, trad. fr., Paris, Aubier, 1943.
De Raeymaeker, Louis, « L'analogie de l'être dans la perspective d'une philosophie thomiste », *L'Analogie, Revue internationale de philosophie*, 87, 1969/1, p. 89-106.
Derrida, Jacques, « La mythologie blanche », in *Rhétorique et philosophie, Poétique*, 5, Paris, éd. du Seuil, 1971. Repris dans *Marges de la philosophie*, Paris, éd. de Minuit, 1972, p. 247-324.
Descartes, René, *Meditationes de prima philosophia*, texte lat. et trad. du duc de Luynes; introduction et notes par Geneviève Lewis, 5e éd., Paris, Vrin, 1960.
Dilthey, Wilhelm, « Die Entstehung der Hermeneutik » (1900) (*Gesammelte Schriften*), Leipzig-Berlin, Teubner, 1921-1958, t. V. Trad. fr. : « Origine et développement de l'herméneutique », in *Le Monde de l'esprit*, vol. 1, p. 319-340 (par M. Remy), Paris, Aubier, éd. Montaigne, 1947.
Dobson, John Frederic, *The Greek Orators*, New York, Freeport, 1919, 1967.
Dufrenne, Mikel, *Phénoménologie de l'expérience esthétique*, Paris, PUF, 1953.
— *Le Poétique*, Paris, PUF, 1963.
Dufour, Médéric, *Introduction* à la trad. fr. de *Rhétorique*, I et II d'Aristote, éd. des Belles Lettres, 1932.
Dumarsais, César, *Des tropes ou des différents sens dans lesquels on peut prendre un même mot dans une même langue*, Paris, Dabo-Butschert, 1730, 1825.
Düring, Ingemar, *Aristoteles, Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg, Carl Winter, 1966.
Eberle, Rolf, « Models, Metaphors and Formal Interpretations », *Appendice* à Colin M. Turbayne, *The Myth of Metaphor*, The University of South Carolina Press, 1970.
Else, Gerald F., *Aristotle's Poetics. The Argument*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1963.
Esnault, Gaston, *L'Imagination populaire : métaphores occidentales*, Paris, PUF, 1925.
Estève, Cl. L., *Études philosophiques sur l'expression littéraire*, Paris, 1938.
Fabro, Cornelio, *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, Turin, 1960; trad. fr., Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1961.
Firth, John Rupert, *Papers in Linguistics* (1934-1951), Oxford University Press,1957.
Fontanier, Pierre, *Les Figures du discours* (1830), *Introduction* par Gérard Genette, « La rhétorique des figures », Paris, Flammarion, 1968.
Frazer, sir James, *The Golden Bough*, New York, Macmillan, 1923.
Frege, Gottlob, « Ueber Sinn und Bedeutung », *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100, 1892; trad. fr. : « Sens et dénotation » in *Écrits logiques et philosophiques*, Paris, éd. du Seuil, 1971; trad. angl. : « On Sense and Reference », in *Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Oxford, Blackwell, 1952.
Freud, Sigmund, *Die Traumdeutung*, *Gesammelte Werke*, t. II et III, Francfort, S. Fischer, 1961; trad. fr. : *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1967.
Frye, Northrop, *Anatomy of Criticism*, Princeton University Press, 1957; trad. fr. : *Anatomie de la critique*, NRF, Gallimard, 1970.

Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1960, 1965², 1973³.
Geach, Peter Thomas, *Mental Acts*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1957.
— *Logic Matters*. Collected articles in English, Berkeley, U. of California Press, 1972.
Geiger, Louis-Bertrand, *La Participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1942, 1953².
Genette, Gérard, « La rhétorique restreinte », *Communications*, 16, Paris, éd. du Seuil, 1970.
— *Figures*, I, Paris, éd. du Seuil, 1966.
Gilson, Étienne, *Le Thomisme*, Paris, Vrin, 6e éd., 1965.
— *L'Être et l'Essence*, Paris, Vrin, 1948.
Godel, Robert, *Les Sources manuscrites du Cours de linguistique générale de F. de Saussure*, Genève, Droz; Paris, Minard, 1957.
Golden, Léon, « Catharsis », *Transactions of the American Philosophical Association*, XLII, 1962, p. 51-60.
Golden, Léon, et Hardison, O. B., *Aristotle's Poetics, a Translation and Commentary for Students of Literature*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1958.
Gombocz, Zoltàn, *Jelenstéstan*, *Pécs*, 1926 (cf. S. Ullmann).
Goodman, Nelson, *Languages of Art, an Approach to a Theory of Symbols*, Indianapolis, The Bobbs-Merrill Co, 1968.
Granger, Gilles-Gaston, *Essai d'une philosophie du style*, Paris, A. Colin, 1968.
Greimas, Algirdas Julien, *Sémantique structurale, Recherche de méthode*, Paris, Larousse, 1966.
— *Du Sens. Essais sémiotiques*, Paris, éd. du Seuil, 1970.
Greisch, Jean, « Identité et différence dans la pensée de Martin Heidegger, Le chemin de l'*Ereignis* », in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 57, nº 1, Paris, Vrin, janvier 1973, p. 71-111.
— « Les mots et les roses. La métaphore chez Martin Heidegger » in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 57, nº 3, Paris, Vrin, juillet 1973, p. 443-456.
Grice, Paul, « Meaning », *Philosophical Review*, 1957.
— « Utterer's Meaning, Sentence-Meaning, and Word-Meaning », *Foundations of Language*, août 1968.
— « Utterer's Meaning and Intentions », *Philosophical Review*, 1969.
Groupe μ (J. Dubois, F. Edeline, J. M. Klinkenberg, P. Minguet, F. Pire, H. Trinon, Centre d'études poétiques, Université de Liège), *Rhétorique générale*, Paris, Larousse, 1970.
Guéroult, Martial, « Logique, argumentation et histoire de la philosophie chez Aristote », in *Mélanges* en hommage à Ch. Perelman : *La Théorie de l'argumentation. Perspectives et applications*, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1963.
Harris, Zellig Sabbettai, *Methods in Structural Linguistics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1951.
Hardison, O. B., voir Golden.
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Esthétique*, II, trad. fr., Paris, Aubier, 1964.
— *Encyclopédie des sciences philosophiques*, trad. fr., Paris, Vrin, 1952.
— *Phénoménologie de l'Esprit*, trad. fr., Paris, Aubier, 1939.
Heidegger, Martin, *Der Satz vom Grund*, Pfullingen, Neske, 1957; trad. fr. : *Le Principe de raison*, Paris, Gallimard, 1962.
— *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 1927, 1963¹⁰; trad. fr. : *L'Être et le Temps*, Paris, Gallimard, 1964.
— *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, Neske, 1959.

— *Was heisst Denken?*, Tübingen, Niemeyer, 1954, 1971³; trad. fr. : *Qu'appelle-t-on penser?*, Paris, PUF, 1959.
— *Aus der Erfahrung des Denkens*, Pfullingen, Neske, 1954; trad. fr. : « L'expérience de la pensée », in *Questions*, III, Paris, Gallimard, 1966.
— *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, Niemeyer, 1969.
— *Der Satz vom Grund*, Pfullingen, Neske, 1957; trad. fr. : *Le Principe de raison*, Paris, Gallimard, 1962.
— *Was ist das — die Philosophie?* Pfullingen, Neske, 1956, 1963³; trad. fr. : *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Gallimard, 1957.
Henle, Paul, « Metaphor » in *Language, Thought, and Culture*, éd. Paul Henle, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1958.
Hempel, C. G., et Oppenheim, P., « The Logic of Explanation » in *Readings in the Philosophy of Science*, éd. par Feigl H. et Brodbeck M., New York, 1953.
Henry, Albert, *Métonymie et Métaphore*, Paris, Klincksieck, 1971.
Herrschberger, Ruth, « The Structure of Metaphor », *Kenyon Review*, 5, 1943.
Hesse, Mary B., « The explanatory function of Metaphor », in *Logic, Methodology and Philosophy of Science*, éd. par Bar-Hillel, Amsterdam, North-Holland, 1965; repris en « Appendice » à *Models and Analogies in Science*, University of Notre Dame Press, 1966, 1970.
Hester, Marcus, B., *The Meaning of Poetic Metaphor*, The Hague, Mouton, 1967.
Hirsch, Eric Donald, *Validity in Interpretation*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1967, 1969.
Hjelmslev, Louis, *Prolegomena to a Theory of Language*, 1943, trad. angl. the University of Wisconsin Press, 1961.
— *Essais linguistiques* (*Travaux du Cercle linguistique de Copenhague*, XII), Copenhague, Nordisk Sprog-og Kulturforlag, 1959.
Hospers, John, *Meaning and Truth in the Arts*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1948.
Humboldt, Wilhelm von, *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* (1836), Bonn, Dümmler 1960 (fac-sim.); trad. fr. : *Introduction à l'œuvre sur le Kavi et autres essais* par Pierre Caussat, éd. du Seuil, 1974.
Husserl, Edmund, *Logische Untersuchungen*, 2ᵉ éd., Halle, Niemeyer, 1913; trad. fr. : *Recherches logiques*, Paris, PUF, 1969; trad. angl. : *Logical Investigations*, International Library of Philosophy and Scientific Method, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1970.
— *Ideen I*, *Husserliana*, III, La Haye, Nijhoff, 1950; trad. fr. : *Idées directrices pour une phénoménologie pure*, Paris, Gallimard, 1950.
— *Nachwort zu den Ideen I*, *Husserliana V*, p. 138-162; trad. fr. : « Postface à mes Idées directrices pour une phénoménologie pure », *Revue de métaphysique et de morale*, 1957, p. 369-398.
Jakobson, Roman, « Two Aspects of Language and Two Types of Aphasia Disturbances », *Fundamentals of Language*, La Haye, Mouton, 1956; trad. fr. : « Deux aspects du langage et deux types d'aphasie », in *Essais de linguistique générale*, chap. II, Paris, éd. de Minuit, 1963.
— « Results of the Conference of Anthropologists and Linguists », *Suppl. to Intern-Journal of American Linguistics* 19/2, 1953; trad. fr. : « Le langage commun des linguistes et des anthropologues », in *Essais...*, chap. I.
— « Closing statements : Linguistics and Poetics » in T. A. Sebeok, *Style in Language*, New York, 1960; trad. fr. : « Linguistique et poétique » in *Essais...*, chap. XI.

— « La Linguistique » in *Tendances principales de la recherche dans les sciences sociales et humaines*, chap. VI, Paris-La Haye, Mouton-Unesco, 1970.
Kant, Emmanuel, *Critique de la Raison pure*, trad. Tremesaygues et Pacaud, Paris, PUF, 1963.
— *Critique de la Faculté de juger*, trad. A. Philonenko, Paris, Vrin, 1965.
Kennedy, George Alexander, *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton University Press, 1963.
Klubertanz, George Peter, *St Thomas Aquinas on Analogy. A textual Analysis and systematic Synthesis*, Chicago, Loyola University Press, 1960.
Konrad, Hedwig, *Étude sur la métaphore*, Paris, Lavergne, 1939; Vrin, 1959.
Ladrière, Jean, « Discours théologique et symbole », *Revue des sciences religieuses*, Strasbourg, t. 49, n^os 1-2, 1975.
Laffoucrière, Odette, *Le Destin de la pensée et la « Mort de Dieu » selon Heidegger*, La Haye, Nijhoff, 1967.
Langer, Suzanne K., *Philosophy in a New Key*, Harvard University Press, 1942, 1951, 1957.
— *Feeling and Form. A Theory of Art*, New York, C. Scribner's, 1953.
Le Guern, Michel, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie*, Paris, Larousse, 1973.
Lewin, Kurt, *Field Theory in Social Science*, New York, 1951 (cf. Max Black, *op. cit.*, p. 241, n. 33).
Linsky, Leonard, *Referring*, Routledge et Kegan Paul, 1967; trad. fr., *Le problème de la référence*, Paris, éd. du Seuil, 1974.
Lossky, Vladimir, « Le rôle des analogies chez Denys le pseudo-Aréopagite », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 1930, p. 279-309.
Lucas, Donald William, *Aristotle's Poetics*, texte grec, introduction, commentaire et appendices, Oxford, Clarendon Press, 1968.
Lyttkens, H., *The Analogy between God and the World. An Investigation of its Background and Interpretation of its Use by Thomas of Aquino*, Uppsala, Almqvist et Wiksells, 1952.
Martinet, André, *Éléments de linguistique générale*, Paris, A. Colin, 1961.
« Le mot », Diogène, n° 51, Paris, Gallimard, 1965.
— *A functional View of Language*, Oxford, Clarendon Press, 1962.
Marty, Anton, *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*, Halle, Niemeyer, 1908.
Matoré, Georges, *La Méthode en lexicologie. Domaine français*, Paris, Didier, 1953.
McCall, Marsh, *Ancient Rhetorical Theories of Simile and Comparison*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1969.
McKeon, Richard, « Literary Criticism and the Concept of Imitation in Antiquity », *Modern Philology*, août 1936; repris dans *Critics and Criticism* (voir R. S. Crane).
— « Imitation and Poetry » in *Thought Action and Passion*, chap. IV, The University of Chicago Press, 1954, 1968.
Meillet, Antoine, « Comment les mots changent de sens », *Année sociologique*, 1905-1906, repris dans *Linguistique historique et Linguistique générale*, 2 vol., Paris, Champion, 1921 et 1938.
Montagnes, Bernard, *La Doctrine de l'analogie de l'être d'après St Thomas d'Aquin*, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1963.
Morier, Henri, *Dictionnaire de poétique et de rhétorique*, Paris, PUF, 1961.
Morris, Charles William, *Signs, Language and Behavior*, New York, Prentice-Hall, 1946.

Navarre, Octave, *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, Paris, Hachette, 1900.

Nietzsche, Friedrich, *Le Livre du philosophe*, trad. fr., A. K. Marietti, Paris, Aubier-Flammarion, 1969.

— « Rhétorique et Langage », textes trad., présentés et annotés par Lacoue-Labarthe et J.-L. Nancy, *Poétique*, 5, éd. du Seuil, 1971, p. 99-142.

Nyrop, Kristoffer, *Grammaire historique de la langue française*, t. IV : *Sémantique*, Copenhague, E. Bojeson, 1913.

Ogden, Charles Kay, et Richards, Ivor Armstrong, *The Meaning of Meaning*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1923, 1946[8].

Osgood, Charles Egerton, « The Nature and Measurement of Meaning », *Psycholinguistical Bulletin*, XLIX, 1952, p. 197-237.

Osgood, Charles Egerton, et Sebeok, Thomas A., *Psycholinguistics. A survey of Theory and Research Problems*, Bloomington, Indiana University Press, 1965.

Pepper, Stephen C., *World Hypotheses*, University of California Press, 1942.

Peirce, Charles Sanders, *Collected Papers*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1931-1958, t. II : *Elements of Logic*.

Penido, M. T. L., *Le Rôle de l'analogie en théologie dogmatique*, Paris, Vrin, 1931.

Perelman, Ch., et Olbrechts-Tyteca, L., *La Nouvelle Rhétorique. Traité de l'Argumentation*, Paris, PUF, 1958 (2 vol.); trad. angl. : *The New Rhetoric : a Treatise on Argumentation*, University of Notre Dame Press, 1969.

Platon, *Dialogues*, Paris, éd. des Belles Lettres.

Pöggeler, Otto, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen, Neske, 1963; trad. fr., *La Pensée de Martin Heidegger : un chemin vers l'être*, Paris, Aubier, 1967.

Pottier, Bernard, « Vers une sémantique moderne », in *Travaux de linguistique et de littérature*, publiés par le Centre de Philosophie et de Littératures romanes de l'Université de Strasbourg, tome II-1, (1964).

— *Présentation de la linguistique. Fondements d'une théorie*. Paris, Klincksieck, 1957.

Price, Henry Habberley, *Thinking and Experience*, Londres, New York, Hutchinson's University Library, 1953, 1969[2].

Prieto, et Muller, Ch., *Statistique et Analyse linguistique*, faculté des lettres et sciences humaines de Strasbourg, 1966.

Puntel, L. B., *Analogie und Geschichtlichkeit*, t. I, Freiburg i. B., Herder, 1969.

Quintilien, *De Institutione Oratoria Libri Duodecim*, Leipzig, 1798-1834; trad. fr. : *Institution oratoire*, Paris, Garnier, 1933-1934.

Richards, Ivor Armstrong, *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford University Press, 1936.

— *Coleridge on Imagination*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1934, 1962[3].

Ross, William, David, *Aristotle*, Londres, Methuen, 1923, 1956[5]; trad. fr. : *Aristote*, Paris, Vrin, 1930.

Roudet, Léonce, « Sur la classification psychologique des changements sémantiques », *Journal de psychologie*, XVIII, 1921.

Russell, Bertrand, « On denoting » (1905) in *Logic and Knowledge. Essays (1901-1950)*, Londres, G. Allen and Unwin, 1956.

Ruwet, Nicolas, Préface à Roman Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Paris, éd. de Minuit, 1966.

Ruyer, Raymond, « L'expressivité », *Revue de métaphysique et de morale*, 1954.

Ryle, Gilbert, *The Concept of Mind*, Londres, Hutchinson and Co, 1949.

— « The theory of meaning », *British Philosophy in the Mid-Century*, éd. C. A. Mace, Londres, Allen and Unwin, 1957.

Saussure, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, éd. critique préparée par Tullio de Mauro, Paris, Payot, 1972.
Searle, John, *Speech Acts*, Cambridge University Press, 1969; trad. fr. : *Les Actes de langage*, Paris, Hermann, 1972.
Shelley, Percy B., « Defense of Poetry », *The Complete Works of Percy B. Shelley*, 10 vol., New York, Gordian Press, 1965, vol. 7.
Shibles, Warren A., *An Analysis of Metaphor*, La Haye, Mouton, 1971.
— *Metaphor : an Annotated Bibliography and History*, Whitewater, Wisconsin, Language Press, 1971.
Stanford, William Bedell, *Greek Metaphor, Studies in Theory and Practice*, Oxford, Blackwell, 1936.
Stern, Gustaf, *Meaning and Change of Meaning, with Special Reference to the English Language*, Göteborgs Högskolas Årsskrift, 1931 (Indiana UP, 1968).
Stevens, Wallace, *The Collected Poems of Wallace Stevens*, New York, Knopf, 1959.
Strawson, Peter Frederick, « On Referring », *Mind*, LIX, 1950.
— *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, Londres, Methuen, 1959; trad. fr., Paris, éd. du Seuil, 1973.
— « Intention and Convention in speech acts », *The Philosophical Review*, LXIII, 1964.
Thomas (saint), *Commentaire au Livre des Sentences*, Rome, éd. Piana, 1570.
— *De Principiis Naturae*, Fribourg, éd. Pauson, 1950; trad. fr., J. Madiran.
— *In XII Libros Metaphysicorum expositio Liber IV*, Turin, éd. Cathala-Spiazzi, 1950.
— *De Veritate* (*Quaestiones disputatae*), Turin, éd. Spiazzi, 1949.
— *De Potentia* (*Quaestiones disputatae*), Turin, éd. Pession, 1949.
— *Summa theologica*, Rome, éd. Léonine; trad. fr., *Somme théologique*, trad. Sertillanges, Paris, éd. de la *Revue des jeunes*, 1925 sq.
— *Lexicon of Saint Thomas Aquinas*, R. J. Deferrari et Mc Guiness, Washington, Cath. Un. of American Press, 1948.
Todorov, Tzvetan, *Littérature et Signification*, Appendice : « Tropes et Figures », Paris, Larousse, 1967.
Toulmin, Stephen Edelston, *The Philosophy of Science ; an Introduction*, Londres, New York, Hutchinson's Univ. Library, 1953.
Trier, Joseph, *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Die Geschichte eines sprachlichen Feldes*, I : *Von den Anfängen bis zum Beginn des 13 Jh.* Heidelberg, 1931.
— « Deutsche Bedeutungsforschung », *Germanische Philologie : Ergebnisse und Aufgaben. Festschrift für O. Behaghel*, Heidelberg, 1934.
— « Das sprachliche Feld. Eine Auseinandersetzung », *Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung*, X, 1934.
Turbayne, Colin Murray, *The Myth of Metaphor*, Yale University Press, 1962. Revised ed., the University of South Carolina Press, 1970 (Appendice : « Models, Metaphors, and Formal Interpretations »).
Ullmann, Stephen, *The Principles of Semantics*, Glasgow Jackson et Oxford Blackwell 1951 (2e éd. augmentée, 1959).
— *Précis de Sémantique française*, Berne, A. Francke, 1952, 1965[3].
— *Semantics. An Introduction to the Science of Meaning*. Oxford, Blackwell, 1962, 1967.
Urban, Willbur Marshall, *Language and Reality*, Londres, Allen and Unwin, New York, Macmillan, 1939, 1961[3].
Vinsauf, Geoffroy de, *Poetria Nova*, éd. par E. Faral dans les *Arts poétiques des XIIe et XIIIe siècles*, Paris, Librairie Honoré Champion, 1958, p. 27-33.

Vuillemin, Jules, *De la logique à la théologie. Cinq études sur Aristote*, Paris, Flammarion, 1967.
Wellek, René, et Warren, Austin, *Theory of Literature*, New York, Harcourt, Brace and World 1949, 1956[3]; trad. fr., *La Théorie littéraire*, Paris, éd. du Seuil, 1971.
Wheelwright, Philip, *The Burning Fountain*, éd. révisée, Indiana University Press, 1968.
— *Metaphor and Reality*, Indiana University Press, 1962, 1968.
Whorf, Benjamin Lee, *Collected Papers on Metalinguistics*, Washington DC, Foreign Service Institute, Dept. of State, 1952.
Wimsatt, W. K., et Beardsley, M., *The Verbal Icon*, U. of Kentucky Press, 1954.
Wittgenstein, Ludwig, *Logisch-philosophische Abhandlung*, 1922; trad. fr. : *Tractatus Logico-Philosophicus;* Paris, Gallimard, 1972.
— *Philosophical Investigations* (1953), New York, Macmillan, 1953, 1968[3]; trad. fr., *Investigations philosophiques*, Paris, Gallimard, 1972.
— *Blue and Brown Books*, New York, Harper, 1958; trad. fr. : *Le Cahier bleu et le Cahier brun*, Paris, Gallimard, 1965.
Wolfson, Harry Austryn, « The amphibolous Terms in Aristotle, Arabic Philosophy and Maimonides », *Harvard Theological Review*, 31, 1938, p. 151-173.
Wundt, Wilhelm, *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwickelungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*, 2 vol., Leipzig, 1922, vol. II : *Die Sprache* 1903.

فهرس المصطلحات

فهرس الكتاب

الدراسة الثالثة
الاستعارة ودَلالة الخطاب

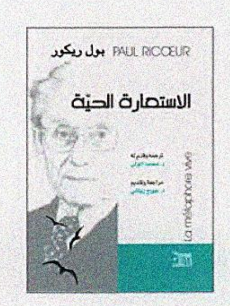
الدراسة الرابعة
الاستعارة ودَلالة الكَلمة

الدراسة الخامسة
الاستعارة والبلاغة الجديدة

الدراسة السادسة
عَمَل المُشابَهة

الدراسة السابعة
الاستعارة والإحالة

الدراسة الثامنة
الاستعارة والخطاب الفلسفي



الاستعارة الحيّة

يُعد كتاب «الاستعارة الحية» معالجة عميقة وفريدة للاستعارة بعرضها على المستويات المعجمية والتركيبية والتداولية. هنا تربط الاستعارة بمستوى النص، المتخطي للكلمة والجملة، وبأجناس الخطاب وبالواقع الخارجي والإنساني.

ولهذا الكتاب واجهة أخرى أساسية هي أنه تاريخ وعرض لأهم نظريات الاستعارة في التراث الغربي. إذ إن هناك عروضاً مهمة لنظريات أرسطو وفونتانييه وإميل بنفنيست وآ. أ. ريتشاردز وماكس بلاك وستيفن أولمان وشارل بالي وجان كوهن وميشِيل لوغيرن وجماعة لِيج وفيليب ويلورايت وجاكبسون وبول هينل ومونرو بيردسلي... إلخ.

ويُعد أيضاً من أهم كتب الفيلسوف الفرنسي بول ريكور (1913-2005). إنه المفتاح الذي لا غنى عنه لفهم الاستعارة التي هي أهم الوسائل الابتكارية في اللغة. فهي لهذا تفرض نفسها في كل المقامات التي يشعر فيها الإنسان بأن اللغة التي بين يديه قاصرة عن بلوغ المرمى الذي تُدفع إليه. هناك واقع يندّ عن الفهم ويستعصي على شباك اللغة في وضعها القائم. هنا تستجيب الاستعارة لطلب النجدة بوصفها العنصر الإخصابي المستجيب لحاجات تملّك الواقع الملموس أو الخفي أو الغيبي. فهي الأداة التي يلجأ إليها العلماء والفلاسفة والخطباء والشعراء، كما يلجأ إليها الإنسان في أحلامه وأساطيره وخطابه اليومي.

لهذا كانت الاستعارة مجال تقاطع البلاغة والشعرية والفلسفة واللاهوت والسيكولوجيا والأنثروبولوجيا والسيميولوجيا. وعلى الرغم من أنها قد تعرضت، زمن غطرسة العلوم التجريبية والرياضية، للازدراء والتجريم، إذ رأى هوبز "أنها عبث، وأنها تورطنا بسبب طابعها العاطفي في شرك الخطإ"، نراها تعود اليوم، مظفرة ومتألقة، مؤكدة للجميع أنها الأداة التي لا غنى عنها في كل أجناس الخطاب: اليومي والعلمي والحلمي. على هذا الصعيد يُعد هذا الكتاب تدخلاً عادلاً ومنصفاً للاستعارة، على نحو لا يضاهى.

ولذلك يمكن أن يقال إن كتاب «الاستعارة الحية» لا بديل له.

موضوع الكتاب نظرية الاستعارة

ISBN 978-9959-29-605-4



دار المدار الإسلامي توزيع حصري

موقعنا على الإنترنت
www.oeabooks.com